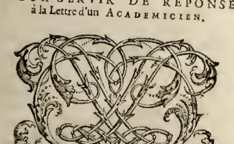
CRITIQUE
DE LA
CRITIQUE
DE LA RECHERCHE
DE LA
VERITE',

OV L'ON DE'COVVRE LE CHEMIN qui conduit aux connoissances solides.

POUR SERVIR DE RE'PONSE à la Lettre d'un ACADEMICIEN.



A PARIS,
Chez JEAN DU PUYS, ruë S. Jacques, à la Couronne d'Or.

M. DC. LXXV.
AVEC PERMISSION.



CRITIQUE DE LA CRITIQUE DE LA RECHERCHE DE LA VERITÉ.

OU L'ON DECOUVRE le chemin qui conduit aux connoiſſances ſolides.

POUR SERVIR DE RE'PONSE à la Lettre d'un ACADEMICIEN.

AVERTISSEMENT.



LA CRITIQUE du livre de la Recherche de la Verité qui vient de paroître a réveillé la curioſité de pluſieurs perſonnes Sçavantes qui ont crû qu'il

eſtoit de leur devoir de prendre intereſt en une diſpute qui eſt ſans doute des plus importantes. On ſçait auſſi que la circonſtance du temps & l'eſtat preſent des affaires de l'Empire des lettres obligent à faire de grandes reflexions ſur tout ce que diſent ceux qui entreprennent de parler à fonds du changement que l'on fait preſentement peu à peu dans toutes les Sciences, dont on commence à renverſer les vieux fondemens pour baſtir ſur de nouveaux qu'on veut faire paſſer pour incomparablement plus ſolides. Il n'y a point de doute que l'Auteur de la Recherche eſt du nombre de ceux qui ont formé un ſi grand deſſein : c'eſt pourquoy outre qu'il fait paroiſtre beaucoup de lumiere, de pieté & de modeſtie, l'importance de cette entrepriſe merite bien que ceux qui ont du

zele pour la découverte & pour la défense de la Verité travaillent avec luy à former s'il est possible un bon systeme qui puisse enfin fixer nos pensées & faire cesser tant de doutes & de disputes qui n'ont servy qu'à découvrir la vanité des occupations des hommes & le mauvais usage qu'ils ont fait de leur raison.

Mais au lieu qu'il semble qu'on devoit se joindre à cet Illustre Ecrivain pour l'aider à bastir quelque chose de solide, soit en corrigeant ses fautes, s'il en a fait de considerables, soit en poussant plus loin les découvertes qu'il pourroit avoir faites, il s'est trouvé un Academicien qui attaque tout le dessein de son Livre, & qui s'estant remply de l'esprit de ces fameux predecesseurs qui faisoient estat de suspendre leur jugement en toutes choses, employe les vieilles rai-

ſons de ſa Secte pour empeſcher l'effet de celles qu'on a trouvées en nos jours, & que l'on regarde comme tres-propres à donner enfin un heureux commencement à la découverte de la Verité.

Neanmoins on doit cette juſtice à l'Auteur de la Critique de luy donner une audience favorable, parce que l'eſprit, la bonne foy & l'honneſteté qu'il fait paroître obligent à diſſimuler les défauts de ſa Secte, qui ſont d'ailleurs d'autant plus excuſables que ceux des Dogmatiſtes ne ſont pas moindres, quoy qu'on les regarde comme moins dangereux pour la Religion & pour la pieté. Mais il ſemble qu'on ne peut excuſer l'Auteur de la Critique en ce que n'ayant pas tout-à-fait ignoré les Veritez fondamentales que l'on a découvertes en nos jours & qui pa-

roiſſent tres-propres à donner une entiere ſatisfaction aux Academiciens équitables, en leur faiſant voir que leurs raiſonnemens ne ſont plus de ſaiſon, il n'a pas pris la peine d'approfondir ces Veritez qu'il approuve expreſſement & d'en penetrer les conſequences.

C'eſt un défaut aſſez ordinaire à ceux qui prennent la qualité d'Academiciens de n'eſtudier que pour le plaiſir & de ne faire ſervir leurs Livres qu'au ſimple divertiſſement d'une infinité de perſonnes d'eſprit qui aiment les raiſonnemens qui ne demandent qu'une attention mediocre. Cette facilité leur plaiſt extremément, parce qu'elle favoriſe l'inclination qu'ils ont de ſe délivrer du travail: & ils ſe laiſſent aiſément perſuader qu'il eſt inutile de ſe tourmenter pour découvrir la Verité, puis qu'on n'a

point encore, à ce qu'ils disent, de vrais principes, qu'on n'en trouvera peut-estre jamais, & qu'il y a grande apparence que l'homme se doit contenter de la simple vray-semblance sans aspirer à des connoissances claires & solides. Il est visible qu'ils satisfont aussi en cela d'une autre façon leur amour propre, en n'avoüant leur ignorance qu'aprés avoir supposé que les autres n'en sçavent & n'en peuvent sçavoir davantage qu'eux.

Mais on ne peut pas douter que cette disposition d'esprit qui entretient la faineantise des hommes vers laquelle ils n'ont déja que trop de pente, ne soit directement contraire aux desseins que l'on forme tous les jours de faire quelques progrez dans les Sciences, & qu'elle ne fasse passer au moins pour inutile le travail de ceux qui s'y occu-

pent. Elle paroist aussi fort dangereuse, en ce qu'elle porte naturellement à étendre le doute & la suspension du jugement jusqu'aux choses qui appartiennent à la Religion, ce que l'on n'impute pas neantmoins à l'Auteur de la Critique, quoy qu'estant un homme inconnu on luy poura dire, qu'il est assez ordinaire à ceux de sa Secte de ne pas faire paroistre toute la bonne foy que demande la declaration qu'ils font qu'ils sont penetrez de toutes les Veritez de la Foy. En effet l'instinct & l'esprit des Academiciens porte à des sentimens dont les Saints Peres & les personnes de pieté ont toûjours eu de l'éloignement. Non seulement on n'a point veu d'Academicien qui ait enrichy d'aucunes découvertes considerables les Sciences humaines qu'il faut estudier avec soin, telles que

font les Mathematiques : au contraire, on a remarqué que l'inclination qu'ils ont à douter de toutes choses n'a pas peu souvent empesché l'effet que les preuves de l'immortalité de l'Ame & de l'existence de Dieu devoient produire dans les esprits.

En effet il n'y a rien de plus commun que d'entendre les Academiciens parler de la nature de l'ame comme d'une chose ou absolument inconnuë ou qui est corporelle & par consequent mortelle, selon qu'on en raisonne parmy les libertins : & par ce moyen ils renversent ou ils obscurcissent une Verité incomparable qui est le fondement de toute Religion. Et quoy que les Academiciens qui font profession de pieté disent que la Foy nous suffit pour nous affermir dans cette creance, on à raison de leur dire, que ce n'est pas un

mal peu conſiderable de renverſer autant qu'ils peuvent l'ordre naturel qui veut que l'on ſoit convaincu par raiſon de l'immortalité de l'Ame & de l'exiſtence de Dieu auparavant qu'on propoſe de ſa part aux infidelles nos myſteres & l'eſtat d'une vie eternelle dans laquelle on entre aprés celle-cy. On affoiblit encore par ce moyen les raiſons qui pourroient ſervir à la converſion d'une infinité de libertins qui ne tiennent à la Religion que par politique, à cauſe qu'ils s'imaginent qu'on n'a aucune vraye demonſtration pour prouver l'immortalité de l'ame. Enfin on oſte aux vrais Chreſtiens une conſolation tres-douce qui leur vient de la connoiſſance qu'on taſche de leur donner de l'accord parfait qu'il y a entre les Veritez naturelles & les revellées dont le Pere des lumieres eſt également l'Auteur.

Mais les Academiciens ne manqueront pas de répondre, que ce n'eſt point à eux qu'il faut imputer l'obſcurité de la nature de la matiere auſſi bien que de l'Ame, non plus que les conſequences que l'on tire de cette obſcurité contre ſon immortalité. Ils diront au contraire, qu'on leur eſt extrémement obligé de ce que pendant qu'une infinité de Dogmatiſtes temeraires parlent deciſivement de toutes choſes, & s'efforcent d'eſtablir la Verité par le menſonge, ils ſont les ſeuls qui agiſſent de bonne foy & qui empeſchent qu'on n'acheve de ſe corrompre l'eſprit en prenant les tenebres pour la lumiere, & en s'expoſant par ce moyen au mépris & à la riſée des pretendus eſpritsforts. Non ſeulement ils croyent qu'ils ſont tres-raiſonnables en cela, mais ils pretendent que cette

disposition d'esprit qu'ils font paroistre est le propre caractere d'un honneste homme, qui a son fondement dans la modestie, de mesme que la modestie tire son origine de l'humilité, qui est la premiere, la plus commode & la plus aimable de toutes les vertus.

Il faut avoüer que si les Academiciens en demeuroient-là, & qu'ils ne fissent paroistre ny affectation ny mauvaise foy on n'auroit rien à leur reprocher. S'ils ne suspendoient leur jugement que dans les choses qui sont effectivement obscures ils satisferoient en cela aux premiers & aux plus indispensables devoirs d'un homme raisonnable. Ils imiteroient les Dogmatistes sages & modestes qui n'affirment jamais que des choses fort claires; & les Academiciens en ce cas ne feroient plus qu'un mesme corps

avec les Dogmatiſtes pour travailler de concert à la Recherche de la Verité. En effet il eſt ſi raiſonnable d'entrer dans cette diſpoſition, que l'Auteur de la Critique décrivant la maniere de philoſopher qu'il attribuë à ſes Academiciens, décrit en même-temps celle des vrais Dogmatiſtes en diſant; qu'on ne doit ſe conduire que par demonſtrations : qu'il faut faire une grande difference des choſes que l'on ſçait & de celles que l'on ne ſçait pas : qu'on doit avoüer qu'on en ſçait peu & qu'on en ignore beaucoup, & qu'il faut chercher toûjours des connoiſſances nouvelles.

Il n'y a donc à ce compte, que les Dogmatiſtes évaporez qui penſent tout ſçavoir, & les Academiciens ridicules qui penſent tout ignorer, qu'on doit condamner comme des gens qui ſe

jettent dans des extremitez également éloignées de la raison. Mais tout ainsi qu'on se mocque de ces Dogmatistes impertinens qui parlent decisivement de toutes choses, on a pitié de ces Academiciens chimeriques qui prennent plaisir à chicaner sur les Veritez les plus claires. Ainsi il sera vray que l'on n'improuve aucunement la methode de suspendre son jugement & de douter par forme de preparation à un bon raisonnement. Un tel doute est la chose du monde la plus raisonnable & la plus necessaire. Mais on trouve mauvais qu'on ne doute que pour douter, & qu'on fasse une application ridicule d'une bonne maxime generale à des choses dont on ne peut douter sans folie. Car si on en veut croire quelques Academiciens, on ne connoist ny corps ny ame; on ignore également

les principes & les consequences: on ne doit pas mesme épargner les fondemens & les demonstrations des Mathematiques; & ces Messieurs ne sçavent pas si la goutte leur cause de la douleur ou si une bonne viande leur donne du plaisir. Pour moy je confesse que je suis incapable de regarder tout cela autrement qu'un jeu d'esprit & un divertissement de personnes oisives qui parlent contre leur cõscience,& qui ont renoncé à la bonne foy.

Nous verrons Dieu aidant, cy-aprés, que la seule chose qui peut excuser de tels excés, est que jusques à nos jours on n'a pas pû separer exactement ce qu'il y a de clair dans nos notions d'avec ce qu'il y a d'obscur dans les jugemens precipitez qu'on y a joints & qu'on a pris l'un pour l'autre. Neanmoins les Sages & les personnes de

bonne foy qui se sont attachées aux choses évidentes, n'ont jamais manqué de raisonner fort juste sur de tres-bons principes, & d'en tirer une infinité de consequences claires & necessaires qui composent les Sciences où il n'y a rien que de fort clair quand on s'abstient d'y faire entrer des jugemens qui ne sont point conformes à nos notions. Par exemple, les doutes que quelques uns ont formez touchant la nature du Corps ou de Solide, comme si c'estoit quelque autre chose que la substance estenduë, n'ont pas empéché que les Geometres n'en demontrassent une infinité de proprietez en tant qu'estendu. Les formes substantielles corporelles, les ames vegetatives, &c. n'ont pas supprimé la connoissance qu'on a de la conformation des pores & autres parties

des plantes & du mouvement du fuc qui y monte de la terre pour en augmenter la quantité. Les réveries de ceux qui ont regardé noftre ame comme materielle n'ont pû renverfer ce qu'on a dit de fes facultez, de fes actions, paffions & autres chofes qui appartiennent à la nature de nos penfées, &c.

Mais puifque les chofes font prefentement dans un autre état que du temps de nos peres, tâchons de prouver aux Academiciens qu'il y a de la lumiere, non pas en difcourant en l'air mais en leur montrant folidement. Efforçons-nous de leur donner une entiere fatisfaction, non pas en répondant en particulier à toutes leurs vieilles difficultez, mais en les faifant ceffer entierement. Enfin découvrons fi nous pouvons le chemin qui conduit aux con-

noissances solides plûtost par experience en les y faisant marcher avec nous qu'en le leur montrant de loin. Mais gardons nous bien de rien faire d'indigne d'un honneste homme en nous produisant comme si nous avions fait quelques découvertes importantes. C'est assez d'avoir travaillé long-temps & avec soin sur les ouvertures que d'autres nous ont données, & dont le bon ménagement a paru suffisant pour nostre dessein, qui est de découvrir les vrais fondemens des Sciences & de marcher dans le chemin des veritez solides, sous la conduite de quelques bons guides qui nous en ont montré les entrées, & qui nous ont mis en estat de nous y avancer de nous mesmes. Ainsi n'ayant en veuë que les choses qui me paroistront solides, je ne m'arresteray point à ce qui

eſt purement perſonnel, & j'abandonneray l'Auteur de la Recherche auſſi-bien que ſon Critique, lors qu'il me paroiſtra qu'ils ont fait quelques fautes. Car on ne ſçait que trop qu'elles ſont inévitables dans des ſujets de cette nature, & que neanmoins elles ſont d'autant plus préjudiciables, qu'elles nous font faire de faux pas dans les premieres démarches que l'on fait pour quitter le ſejour des tenebres & de l'erreur. Peut-eſtre que je ne feray pas plus heureux que les autres, & que je ne donneray pas icy une entiere ſatisfaction à mes Lecteurs; mais au moins je conſens de tout mon cœur qu'en qualité de mes juges ils ayent un plein droit de regarder mes fautes comme des effets d'une ignorance d'autant plus grande que j'ay employé plus de ſoin pour les éviter.

CRITIQUE DE LA CRITIQUE DE LA RECHERCHE DE LA VERITÉ.

POUR SERVIR DE REPONSE à la Lettre d'un Academicien.

PREMIERE PARTIE.

LA CRITIQUE de la Recherche de la Verité que vous m'avez envoyée & que vous avez renduë publique merite bien que l'on prenne la

peine de l'examiner, & je ne suis pas fasché, Monsieur, que vous m'ayez donné occasion de vous ouvrir mon cœur touchant vostre maniere de philosopher sur un si beau sujet. Vous vous estonnez de ce que peu de personnes ayent entrepris la mesme chose que l'Auteur de la Recherche, & de ce que l'on entre facilement dans les dernieres questions avec un mépris extreme des commencemens, pour s'attirer l'applaudissement du vulgaire qui fonde son estime sur l'apparence des Titres que l'on choisit, & sur la grandeur ou l'éclat des matieres que l'on entreprend de traiter. Vous supposez aussi comme une verité indubitable & avoüée de tout le monde, que les premiers principes n'ont jamais esté bien établis, ou qu'au cas qu'ils l'ayent esté, que leur establissement

n'eſt point venu juſques à nous, ce qui vous donne occaſion d'embraſſer les irreſolutions des Academiciens, & de déplorer l'eſtat miſerable où ſont les eſprits preſomptueux à l'égard des Sciences.

Mais vous deviez prevoir qu'on vous dira d'abord avec raiſon, Premierement qu'il ne ſert de rien de renouveller les plaintes vagues que l'on a faites depuis ſi long-temps contre les Sciences. Vous deviez plûtoſt examiner à fond l'ouverture que nous avons preſentement pour ſortir de l'embarras de vos doutes, au lieu de decourager comme vous faites ceux qui emploient toutes les forces de leur eſprit à les perfectionner. Ce que vous dites auſſi en general contre l'incertitude des principes ne doit pas paſſer ſans y apporter quelque diſtinction. Car

encore qu'il feroit veritable qu'on n'a pas eu jufques à prefent une connoiffance exacte & bien developpée de tous les principes, tant de ceux que l'on propofe comme des veritez premieres & incontestables, que de ceux que l'on conçoit comme des chofes fimples dont tous les Eftres font compofez, il ne s'enfuivroit pas qu'on n'en ait connu quelques uns & qu'on n'en ait traité avec beaucoup de folidité. Ainfi malgré toutes les chicaneries de Sextus Empiricus & de fes femblables, les definitions, les axiomes & les confequences des Geometres auront leur rang parmy les veritez indubitables, & leur Corps Solide paffera pour une chofe dont la nature eft tres-connuë, puis qu'on en a démonftré une infinité de proprietés fi cachées & fi neceffaires qu'on

qu'on n'en peut ébranler la Verité ny la realité, sur laquelle vous n'avez osé étendre vos doutes, non plus que sur les demonstrations d'Arithmetique, de peur de rendre vostre methode odieuse ou plûtost ridicule.

Aussi nous voyons qu'avant que la Philosophie se fust corrompuë par les discours chimeriques d'une infinité de faineans, les premiers qui ont pris le beau nom de Philosophes & qui ont agy de bonne foy ont suivy une methode toute geometrique & ont fait d'abord de si grands progrez dans les Sciences qu'ils ont porté les choses plus loin que ceux qui sont venus aprés eux. Pythagore qui est comme le premier fondateur de la Philosophie, a trouvé dans ces commencemens une infinité de belles Veritez, & il a eu assez de lumiere pour inventer le Systeme du monde qu'on appelle mainte-

nant de Copernic, & qui eſt tel que les Modernes avec toute leur ſubtilité peuvent à peine le faire entrer dans leur eſprit. Et quant à ſa Metempſycoſe, il eſt vray qu'elle marque que c'eſtoit un Payen, mais elle fait connoiſtre en meſme-temps l'élevation de ſon eſprit, qui a veu clairement la nature, la diſtinction réelle de l'Ame & du Corps & les fonctions de l'un & de l'autre, l'immortalité de l'ame, la Providence, la Juſtice de Dieu, &c. Il eſt vray que ſa maniere de philoſopher obligeoit à un grand travail: c'eſt pourquoy une grande partie de ceux qui ſont venus aprés luy & particulierement les Academiciens ont crû que ce ſeroit plûtoſt fait de renverſer toutes les Sciences que de ſe tourmenter l'eſprit & de ſe ſoûmettre à la loy d'un long & ennuyeux ſilence que l'on gardoit dans l'école de Pythagore. Ils ont

trouvé par ce moyen le ſecret d'allier la belle qualité de Philoſophe avec leur ignorance dont ils ſont trophée, parce qu'ils banniſſent du monde toute vraye Science.

En verité il eſt juſte que des aveugles volontaires ſoient devenus incapables d'appercevoir la Verité dont ils ſont effectivement les ennemis quoy qu'ils feignent de la chercher. Il eſt juſte que le ſolide des Mathematiciens n'ait point de ſolidité pour eux, & ne ſoit regardé que comme un eſtre pretendu qui n'eſt peut-eſtre pas un vray eſtre. Ils meritent que leur ame qui les éblouït par la clarté de ſa nature & de ſes operations, ne leur paſſe que pour un phantôme imaginaire dont ils cherchent la realité ſans la pouvoir trouver. Enfin ces gens qui ſe declarent également contre le ſens & la raiſon & qui font tout ce qu'ils peu-

vent pour ſe faire regarder com-
me de miſerables chicaneurs meri-
tent qu'on leur faſſe juſtice &
qu'on n'ait pas trop bonne opi-
nion de leur ſens commun.

Mais je prévois bien que vous
direz Monſieur, que c'eſt là le jar-
gon ordinaire des Dogmatiſte
qui penſent éluder par ce moyen
la force des raiſons des Academi-
ciens. Entrons donc s'il vous plaiſ
en matiere par cette conſideration
fondamentale que vous approu-
vez expreſſement pag. 96. & qu
auroit diſſipé tous vos doutes
vous aviez pris la peine d'y fair
les reflexions qu'elle merite. Vou
ſçavez que depuis que l'on a tra-
vaillé à rendre la Philoſophie tou
te Mathematique, & qu'on a tra
té à fond de la nature de ce qu'o
appelle qualitez ſenſibles, les Sça
vans ſe ſont entierement deſabu
ſez touchant ce que l'on en a cr
juſqu'à preſent. Ils ſont tres-per

ſuadez que la chaleur, la froideur, la lumiere, les couleurs, les ſons, les odeurs, la dureté, la molleſſe, l'âpreté, &c. ne ſont autre choſe que nos propres perceptions & ſentimens qui ſont uniquement de noſtre coſté & qui ſont excitez par l'action des choſes exterieures ſur nos organes & enſuite ſur nos ames. En effet comme le châtoüillement que nous cauſe une plume que l'on paſſe doucement ſur nôtre peau, comme le plaiſir que nous donne une bonne viande, comme la douleur que nous ſentons en nous approchant trop prés du feu, eſt noſtre châtoüillement, noſtre plaiſir & noſtre douleur, ſans qu'on s'imagine qu'il y ait rien de ſemblable dans la plume, dans la viande & dans le feu, on en doit dire de meſme de toutes les autres manieres de ſentir, & on à raiſon d'eſtre perſuadez que quand on ouvre les yeux du

costé du Soleil, cette clarté ou cette lumiere que nous sentons est nostre, sans qu'il y ait rien de semblable hors de nous dans le corps du Soleil. J'en dis de mesme des couleurs, du son, des odeurs & de tout ce qu'on appelle qualitez sensibles, qui ont à la verité hors de nous une cause qui à la force de les exciter dans nous, mais qui n'a rien du tout de semblable à ces mesmes qualitez considerées comme dans nous.

Je serois honteux de m'étendre icy sur les preuves de cette Verité, dautant que c'est une chose si commune parmy ceux qui prennent la qualité de Philosophes, & si bien receuë par toutes les personnes raisonnables que je la dois supposer avec vous Monsieur, quoy que vous n'en ayiez pas tiré les mesmes consequences que j'en déduiray dans la suite. Je desire seulement que vous preniez garde

que ce qui eſt une paſſion & un ſentimẽt de noſtre coſté eſt excité par l'action des choſes exterieures, leſquelles ſelon que leurs petites parties ſont figurées & diſpoſées, & ſelõ qu'elles ſont en repos ou en mouvement font diverſes impreſſions ſur nous & excitent ces perceptions innombrables que nous avons par le moyen des ſens. Par exemple, lorſque le feu eſt allumé nous ne doutons pas que les petites parties du bois ne ſe détachent & ne ſoient emportées çà & là en tout ſens avec une rapidité extréme, à la reſerve des cendres. Il n'eſt pas moins clair, qu'en ouvrant les yeux cette flamme nous fait avoir un ſentiment tres-vif qui eſt ce qu'on appelle lumiere, & qu'elle nous donne auſſi une chaleur qui eſt quelquesfois noſtre plaiſir & quelquesfois noſtre douleur ſelon que nous nous en approchons.

Aprés qu'on a fait ces reflexions, on ſeroit fort ridicule ſi on s'imaginoit qu'il y a quelque autre choſe dans la flamme que ces mouvemens des petites parties qui la compoſent, & ſi on penſoit que cette lumiere, que cette chaleur, que ce plaiſir ou cette douleur que nous avons par ſon moyen, eſt effectivement dans la flamme toute telle que dans nous : ce qu'on doit dire auſſi en raiſonnant ſur les autres qualitez. Nous voyons qu'un petit mouvement d'un verre triangulaire que nous manions devant nos yeux nous fait voir toutes les choſes de dehors comme chargées des couleurs de l'Arc-en ciel que nous ſçavons n'y eſtre pas. La percuſſion d'une cloche ou d'un autre corps reſonnant ne peut y produire autre choſe qu'un certain tremouſſement non plus que dans l'air environnāt; & neanmoins nous avons à cette occaſion

d'admirables ſentimens c'eſt à ſçavoir les ſons qui nous viennent par les oreilles. Une meſme viande qui n'a en ſoy qu'une façon d'eſtre déterminée donne des gouſts tres-differens & meſme contraires à ceux qui en mangent. Une petite fumée ſortant d'un parfum & frapant l'organe de l'odorat fait ſentir les odeurs. Enfin un ſimple changement dans l'arengement des petites ſuperficies d'un corps nous fait ſentir de l'âpreté ou de la molleſſe : ce qu'il eſt facile d'étendre par une induction que tout le monde peut faire.

Mais il importe extrémement de remarquer, que comme il eſt tres-clair que les divers mouvemens & autres diſpoſitions locales des choſes exterieures qui nous donnent tous nos ſentimens ſont effectivement dans ces choſes, il eſt tres-incertain, pour ne pas dire tres-faux qu'il y ait quelqu'au-

tre chofe qui nous les donne : & ce feroit baftir la Philofophie fur un fondement imaginaire de pretendre qu'il faut mettre dans les chofes exterieures les vieilles qualitez pretenduës corporelles ou quelqu'autre chofe inconnuë qui nous donne nos perceptions. Quand un aveugle a autant de differens fentimens qu'il touche de chofes avec fon bâton nous voyons fort bien que la rencontre des pierres, du bois, des herbes, de l'eau, du fable, des animaux, &c. fait tremouffer differemment ce bâton, & qu'en fuite il a autant de differentes perceptions qu'il touche de chofes. Enfin l'experience nous apprend, que le dérengement des petites parties des corps nous les fait appercevoir tout autrement qu'auparavant : c'eft pourquoy il feroit également ridicule d'avoir recours à d'autres caufes, ou de nier que la figure & le mouvement

d'une épée, par exemple, nous font avoir la douleur que nous sentons quand on nous blesse. Ainsi les Dogmatistes ont raison de prendre cela pour une doctrine fort claire, pendant que les Academiciens doutent s'il y a hors de nous des corps, du mouvement, du repos, &c. ce qu'il faudra leur prouver cy-aprés.

Premiere consequence de cette doctrine fondamentale. Origine du Dogmatisme & du Pyrronisme.

QUOY que quelques anciens Philosophes & mesme Saint Augustin n'ayent pas entierement ignoré la doctrine que nous venons de proposer, on peut neanmoins la regarder comme une découverte de nostre siecle, puis qu'il ne paroist pas qu'avant nos jours on en ait tiré les consequences qui

ſe preſentent naturellement & qui ſervent à faire ceſſer les doutes qui ont cauſé de grandes irreſolutions parmy les Philoſophes. Mais il importe peu de raiſonner ſur la datte de cette découverte, & il ſuffit d'en faire ſi l'on peut, l'uſage que nous pretendons pour l'établiſſement d'un bon Syſteme Philoſophique.

Commençons donc à développer cette matiere, & diſons, que s'il eſt vray qu'il y a hors de nous des choſes leſquelles par leur mouvement, par leur attouchement & autres diſpoſitions locales de leurs parties nous font avoir une infinité de perceptions: Si cette connoiſſance que nous avons de nos propres perceptions eſt la plus claire de toutes les poſſibles, il n'en faut pas davantage pour eſtablir la verité de l'exiſtence de deux choſes tres-differentes qui agiſſent continuellement l'une ſur

l'autre. La nature du discours humain qui ne se fait que successivement, ne me permet pas d'entasser icy tout ce que je diray cy-aprés pour la confirmation de cette verité : c'est pourquoy je me contenteray de dire presentement, que tout homme raisonnable qui fera une serieuse reflexion sur cette action des choses exterieures & sur ces perceptions innombrables qu'elles excitent en nous, reconnoistra que voila d'un costé un Corps dont les parties sont meües & disposées en infinies façons, & que d'autre costé il y a une ame qui reçoit toutes les perceptions que nous éprouvons.

Un Academicien nous dira sans doute, qu'il ne s'ensuit aucunement de ce discours, qu'il y ait ny corps ny ame ; que les choses dont nous venons de parler ne sont que des mouvemens & des sentimens purement & simplement,

c'eſt-à-dire que ce ſont des modes ou accidens, mais qu'on ne ſçait pas pour cela ce que c'eſt que corps & ame. Il nous pardonnera ſi nous luy diſons que cette réponſe n'eſt qu'une production de cette Philoſophie baſtarde & ennemie de la lumiere qui ne ſe plaiſt qu'à obſcurcir les choſes les plus claires. Nous n'ignorons pas que les mouvemens locaux & les perceptions ne ſont effectivement que des accidens ou des modes, mais il n'appartient qu'à un homme fort peu éclairé de ne les conſiderer qu'*in abſtracto.* Le monde n'eſt concevable qu'avec ſon ſujet, dont il n'eſt pas diſtingué ny ſeparable pour exiſter à part, & par conſequent celuy qui connoiſt le mouvement, par exemple, connoiſt le mobile en tant que tel: & s'il connoiſt encore le repos, la figure, l'arengement, la grandeur ou petiteſſe des parties, il eſtend

notablement la connoissance qu'il a du corps, parce qu'il le connoist en tant que portant toutes ces qualitez dont l'assemblage constituë ces formes infinies qui diversifient le monde corporel. On permet aprés cela à un Academicien de dire s'il veut, qu'il peut y avoir des mouvemens sans mobile, des pechez sans que personne peche, &c. Mais il suffit aux Dogmatistes judicieux que leurs adversaires ne puissent bastir que sur de tels fondemens.

Voila des ouvertures pour arriver à une connoissance fort claire & fort particuliere de la nature du Corps. Neanmoins si on veut faire paroistre de la bonne foy, on doit nous accorder que l'ame est connuë encore plus clairement; dautant que la douleur, le plaisir, l'affirmation, la negation, le doute, les affections tant volontaires qu'indeliberées, en un

mot toutes nos pensées sans exception, sont ce qu'il y a de plus intime & de plus intuitif dans nous. Ainsi, s'il est tres-clair qu'on ressent quelquesfois de la douleur, si le plaisir est la chose du monde la mieux connuë, si nos pensées sont apperceuës intuitivement par elles-mesmes, & si tout cela se connoist en nous, on doit dire que c'est le sujet mesme de toutes ces choses qui est connu intuitivement, que c'est l'ame qui se presente à elle mesme avec la derniere évidence, & qu'il n'y auroit rien de plus indigne de la candeur d'un Philosophe que de dire qu'on connoist clairement sa douleur, mais que celuy qui la connoist si clairement ne sçait pas si c'est luy qui a cette douleur, c'est-à-dire qu'il ignore s'il y a dans le monde une personne qui soit le sujet de cette douleur, & qui soit bien connuë en tant que telle.

En verité Monsieur, il est glorieux à la Philosophie des vrais Dogmatistes qu'on ne puisse la combattre que par de semblables raisons. Il est avantageux à la verité qu'il se trouve des gens qui avoüent qu'ils sont frappez de la clarté qui reluit dans toutes leurs manieres de penser, & qui disent en mesme temps qu'ils ne sçavent ce que c'est que la chose qui pense. Ils experimentent qu'ils ont plaisir & douleur, faim & soif, qu'ils affirment, qu'ils nient, qu'ils raisonnent, qu'ils pensent en infinies façons, & aprés tout cela ils cherchent ce qu'ils sont. Cette clarté est trop simple pour des gens qui n'aiment que les choses mysterieuses, mais elle suffit à ceux qui se contentent de se connoistre pour tels qu'ils sont, & qui ne se mettent point en peine de chercher s'ils ne sont peut-estre pas ce qu'ils ne sont pas. Ils imitent ceux

qui connoiſſent la nature & les proprietez du cercle, qui n'ont que du mépris pour ceux qui leur diroient que peut-eſtre le cercle n'eſt pas la figure dont la circonference eſt uniforme en toutes ſes parties, & que c'eſt quelque autre choſe qu'on ne connoiſt pas.

La doctrine que nous venons de propoſer, qui eſt ſi claire & ſi ſolide, donne une admirable ouverture pour découvrir la vraye ſource du Dogmatiſme & du Pyroniſme, & pour connoiſtre à fond le fort & le foible de toutes les Sectes qui ſe ſont déclarées pour ou contre la certitude de nos connoiſſances; ce qui eſt infiniment important pour eſtablir ſur de bons fondemens le vray & unique Syſteme Philoſophique que toutes les perſonnes raiſonnables doivent embraſſer. Je dis donc que les hommes eſtant frappez vivement de la clarté qui reluit dans

les ſentimens de plaiſir & de douleur, de faim & de ſoif, de lumiere, de couleur, de ſon, de gouſt, d'odeur, &c. n'ont pû s'empeſcher d'appercevoir cette clarté qui agit invinciblement quand on ne paſſe pas plus avant que perception ou ſentiment ; ce qui les a obligé à ſe déclarer pour la certitude qui ſe rencontre effectivement dans de ſemblables connoiſſances. Mais d'autre part s'eſtant fauſſement imaginé que ce qu'ils appercevoient ſi clairement eſtoit dans les choſes exterieures tout tel qu'ils le reſſentoient en eux-meſmes, & que tout cela eſtoit corporel, ils tomboient dans des tenebres eſpaiſſes & dans des difficultez invincibles, parce que ces perceptions qu'on appelloit Qualitez ſenſibles, eſtant effectivement ſpirituelles, elles ne portent aucun caractere de mode ou d'accident corporel.

C'eſt donc icy Monſieur, que la verité & la bonne foy m'obligent à dire, que les Dogmatiſtes & leurs adverſaires tels qu'eſtoient les Pyrroniens, les Academiciens & autres, avoient & n'avoient pas également la raiſon de leur coſté, parce qu'ils raiſonnoient ſur un principe commun à toutes les Sectes, qui eſt que nous connoiſſons par les ſens les choſes exterieures telles qu'elles ſont en elles-meſmes lors qu'elles agiſſent ſur nous, & qu'elles nous font avoir le ſentiment de lumiere, couleur, &c. ne mettant aucune difference entre la chaleur du feu par exemple, & la noſtre. La clarté extréme de nos perceptions & celle des notions de Matiere & de ſes appartenances fondoit la doctrine des Dogmatiſtes touchant la nature de l'ame & du corps qu'ils penſoient connoiſtre tres-évidemment: mais quand on venoit à

conſiderer ce qu'on entendoit par corps & ame on trouvoit que ſelon ce principe, c'eſtoient deux choſes monſtrueuſes qui jettoient les Philoſophes dans les irreſolutions & dans les doutes dont les livres des Academiciens ſont remplis. En effet une Matiere qu'on regardoit comme ayant en ſoy la chaleur, la lumiere, le gouſt, le ſon, &c. tels que nous les reſſentons, ne pouvoit paſſer que pour un Eſtre imaginaire: & d'autre part une ame qui avoit tout cela dans elle-meſme ne pouvoit eſtre regardée que comme un autre Eſtre non moins imaginaire, puis qu'on eſtoit perſuadé que toutes ces choſes eſtoient corporelles: ce qui donnoit occaſion de douter qu'il y euſt dans le monde ny corps ny ame, parce qu'en effet il n'y en a point de tels.

Il s'enſuit clairement de ce diſcours, que ny les Dogmatiſtes ny

les Academiciens n'ont jamais pû se refuter bien solidement les uns les autres avant le developpement qu'on a fait des appartenances du corps d'avec celles de l'ame. Si les Dogmatistes avoient pour eux la clarté des notions, les Academiciens avoient pour eux l'obscurité des jugemens qu'on y avoit joints, & qui passoient pour vrais dans l'une & l'autre Secte, où l'on ne se contentoit pas de la simple notion de chaleur par exemple, mais on disoit : chaleur qui est dans le feu toute semblablable à ce que nous ressentons quand nous nous en approchons. Et comme les deux partis s'accordoient en cela, on peut dire que les Academiciens avoient quelque avantage sur les Dogmatistes, parce que ces derniers leur fournissoient la matiere ou le fondement de léurs doutes.

Il n'y a donc eu que ceux qui se

ſont abſtenus des conteſtations Philoſophiques qui ayent parlé judicieuſement des choſes dont ils ont traité. Les Mathematiciens ſe ſont ſignalez en cela par deſſus tous les autres, s'eſtant contentez de conſiderer dans le Corps ou ſolide ce qui y eſt effectivement & qu'on y apperçoit tres-clairement. Ils l'ont regardé comme une choſe étenduë en trois dimenſions & comme pouvant eſtre diviſée en une infinité de parties dont les figures, mouvemens, repos, arrengemens, grandeurs & petiteſſes ont eſté l'objet de leurs demonſtrations, ſans ſe mettre en peine de rechercher la nature des pretenduës qualitez ſenſibles corporelles. Ceux qui ont parlé de l'ame & de toutes ſes manieres de penſer ont raiſonné avec la meſme ſolidité: & l'on peut dire qu'il n'y a point d'autre ſecret pour établir un bon ſyſteme que d'imiter ces

perſonnes judicieuſes ; ce qui eſt d'autant plus facile que nous ſçavons maintenant que mouvement, repos, figure, &c. ſont uniquement du coſté de la matiere étenduë, & que les ſentimens innombrables qu'ils nous donnent & qu'on a appellez juſqu'à preſent qualitez ſenſibles, ſont uniquement de noſtre coſté & nous ſervent à connoiſtre intuitivement l'ame meſme en la maniere que les modes corporels nous font connoiſtre la nature de la ſubſtance étenduë. Paſſons maintenant Monſieur, à ce que vous dites contre les ſept ſuppoſitions & autant d'aſſertions que vous avez choiſies dans le Livre de la Recherche de la Verité.



Premier

Premiere ſuppoſition contraire au deſſein de la Recherche.

VOUS voyez ſans doute, Monſieur, que la doctrine que je viens de propoſer & que vous approuvez expreſſement, nous met en beau chemin pour trouver un fondement propre à établir une ſuite de veritez qui doivent faire ceſſer toutes vos dificultez. Je ne doute pas que ſi vous aviez pris la peine de la conſiderer autant qu'elle merite vous auriez reconnu qu'il eſt tres-clair qu'il y a hors de nous Matiere ou Corps avec les diſpoſitions locales de ſes parties, & que de noſtre part il y a une Ame avec toutes ſes penſées & ſentimens qui luy viennent par l'action du corps; ce qui devroit raſſeurer un Academicien qui aymeroit la verité. Conten-

tez vous donc s'il vous plaiſt auſſi bien que les Geometres, d'attribuer à la matiere ou au corps ce que vous y appercevez tres clairement & dont ces illuſtres Philoſophes ont demonſtré tant de choſes, & n'attribuez auſſi à l'ame que ce que vous y appercevez, & vous vous éloignerez de ces ridicules qui diſent que le corps n'eſt peut-eſtre pas ce que nous croyons, & que l'Ame eſt peut-eſtre toute autre choſe qu'une ſubſtance qui penſe dependemment du corps.

Mais ne penſez pas que nous nous vantions d'avoir une connoiſſance comprehenſive de ces deux Eſtres & de leurs appartenances & dependances. Nôtre connoiſſance eſt claire quoy qu'elle n'embraſſe pas tout ce qui eſt connoiſſable dans ces deux objets; ce qui n'eſt aucunement neceſſaire, & cette li-

mitation de noſtre connoiſſance n'empeſche pas qu'elle ne ſoit tres diſtincte à l'égard de ce qu'on connoiſt, de meſme que celle que l'on a de la nature du cercle & de l'uniformité de ſa circonference eſt tres claire, quoy que tout le monde n'y apperçoive pas tout ce que les Geometres y voyent.

Je viens maintenant à la premiere ſuppoſition que vous attribuez à l'autheur de la Recherche, mais je ne m'eſtendray pas ſur ce qui ne regarde pas le fond de la doctrine. Quand vous dittes aſſertivement qu'on ne connoiſt point les vrais principes de la nature vous parlez en Academicien, & je vous accorde qu'on n'en trouvera jamais au gouſt de ces gens-là. Mais ſi toutes les perſonnes raiſonnables ont toûjours approuvé ceux des Ma-

thematiciens, & si on a fait voir en nos jours qu'il n'en faut point chercher d'autres pour expliquer toute la Physique, qui est par ce moyen absolument reünie avec la Mathematique ; à quoy bon nous amuser à de vieux raisonnemens qui ne peuvent servir qu'à nous arrester en beau chemin ?

Ce que vous dittes page 8. touchant l'autheur de la Recherche de la Verité, sçavoir s'il a creu ou non qu'on ait jamais connu la Verité avant M. Descartes, ne regarde qu'un fait personnel qui est icy de peu d'importance. Mais on n'a aucune raison de douter que la verité n'ait toûjours esté connuë tantost plus tantost moins, ny que les découvertes que l'on a faites en ce siecle n'ayent donné des ouvertures pour perfectionner notablement les Sciences, de mesme que nos neveux feront

feront les leurs qui les mettront au deſſus de nous. Je ne diray rien auſſi de ce que vous remarquez touchant la maniere d'écrire de l'autheur de la Recherche. Comme ſon ſtile ne vous déplaiſt pas, je vous déclare que je ſuis ſatisfait du voſtre: mais je trouve eſtrange que page 15 Vous ayez peine à comprendre comment on peut connoiſtre la nature de l'Eſprit de l'homme avant que d'avoir trouvé le moyen d'eviter les erreurs dans les Sciences. L'Eſprit de l'homme ſe connoiſt clairement ſans Philoſopher, & c'eſt plûtoſt pour renverſer les préjugez d'une vaine Philoſophie, que les Sages traitent de nos erreurs, que pour nous donner des connoiſſances fort myſterieuſes d'une choſe qui n'eſt obſcure qu'à force d'eſtre claire. Ainſi, au lieu de faire de gros livres pour répondre à toutes les vieilles ob-

jections des Academiciens, des Pyrroniens & autres dont vous voudriez qu'on traitaſt à fond, le plus court & le plus utile eſt de faire ceſſer tout cela par une expoſition bien nette des veritez fondamentales dont nous avons déja commencé de traiter.

Je viens maintenant à la ſuppoſition que vous combattez comme contraire au deſſein de l'Autheur de la Recherche, lequel, à ce que vous dittes, ſuppoſe qu'il a trouvé la verité qu'il cherche, en debuttant par cette propoſition. L'Eſprit ou l'Ame de l'homme n'eſtant point materielle ny eſtenduë, eſt ſans doute une ſubſtance ſimple, indiviſible, & ſans aucune compoſition de parties, &c. ce qui vous paroiſt ſi difficile à prouver, auſſi bien que ce qui appartient à la nature de la Matiere, que vous croyez que c'eſt tout ce que nous pouvons

faire par toutes nos eftudes que d'acquerir cette connoiffance. L'autheur de la Recherche pourra vous répondre, que comme les Geometres commencent à Philofopher par des veritez qu'ils ne prouvent pas parce qu'elles n'ont pas befoin de preuves, de mefme il a pû fuppofer la clarté de la notion de l'Ame & de la Matiere comme une chofe claire pour tous ceux qui fe confultent eux-mefmes, quoy qu'il n'y ait rien de plus obfcur pour les perfonnes préoccupées. Vous le reprenez en fuite, de ce qu'il parle de l'entendement & de la volonté comme de deux facultez d'une fubftance qui luy paroift indivifible: & vous pourriez avoir raifon de le combattre s'il diftinguoit réellement ces deux puiffances tant l'une de l'autre que de l'ame mefme, ou s'il enfeignoit que l'entendement éclaire la volonté

que l'on regarde communément comme une puiſſance aveugle.

Mais laiſſant là toutes ces choſes perſonnelles, afin de travailler à donner encore une plus grande eſtenduë à la doctrine qui a déja eſté propoſée ; je vous diray, que ſi vous voulez découvrir une ſource inépuiſable de veritez, il faut vous accouſtumer à faire la difference qu'il y a entre les notions & les aſſertions, entre les conceptions ſimples & les jugemens, enfin entre ce qu'on appelle dans l'Eſcole la premiere operation de l'eſprit & les deux autres. Comme tout le monde eſt d'accord que cette premiere operation de l'eſprit, c'eſt à dire la conception ſimple eſt toûjours vraye & conforme à ſon objet, & que le developpement de cette ſeule verité ſuffit pour vous donner une entiere ſatisfaction, je dois vous arreſter icy ſur une

chose si triviale, mais qui est si solide & si vaste que vous aurez sujet de vous estonner aprés y avoir fait reflexion, de la foiblesse de vos Academiciens qui n'ont pour raison que de purs préjugez.

Croiriez-vous, Monsieur, que tant s'en faut que nous n'ayons que peu ou point de connoissances claires & indubitables, qu'il est vray sans exception ny limitation, que toutes nos connoissances le sont tres-certainement; c'est à dire, que toutes les choses auxquelles nous pensons & dont nous parlons existent réellement hors l'entendement, & qu'elles sont telles en elles-mesmes qu'on les connoist, pourveu qu'on en demeure à la conception simple ou qu'on luy conforme les jugemens que l'on en fait. Ainsi, tous ceux qui pensent à Dieu, à Corps, à Esprit, à Sub-

ſtance, à Accident, à Mouvement, à Figure, à Proportion, à Penſées, à Machines, à Palais enchantez, &c. doivent eſtre auſſi aſſurez que tout cela eſt réel hors l'entendement qu'ils ſont aſſurez qu'ils y penſent ou qu'ils en parlent. Cette ſeule verité ſi ſimple qu'on vous a appriſe à l'entrée de la Logique quand on vous a dit, que la premiere operation de l'eſprit eſt toûjours conforme à ſon objet, c'eſt à dire ; qu'on ne ſçauroit penſer à rien, renverſe abſolument le Pyrroniſme, & met à bout tout ce qu'il y a de Sceptiques & d'Academiciens dans le monde, & eſtablit ſolidement les fondemens de toutes les Sciences.

Il ne me reſte donc qu'à renverſer quelques préjugez qui empeſchent l'effet incomparable que doit produire ce grand principe. Mais avant que d'entrer en matiere, je dois faire remarquer,

qu'il eſt ſi dangereux de luy donner aucune atteinte qu'on ne peut le choquer ſans tomber en ſuite dans le plus profond de tous les abyſmes. Car s'il pouvoit arriver que nos notions ou conceptions ſimples n'ayent point d'objet réel hors l'entendement, toute la certitude que nous avons de la realité & de l'exiſtence des choſes qui ſont hors de nous, ſeroit renverſée, & nous ne ſerions pas aſſeurez qu'il y a de vrais hommes, un vray monde, une Religion, un Dieu, &c. Peut-eſtre qu'il ſe trouvera tel Academicien qui ne prendra pas cela, tout terrible qu'il eſt, pour inconvenient, & qui ſera ravi qu'on porte le doute juſques à la derniere extremité: mais par la grace de Dieu, la verité qui eſt la plus forte de toutes les choſes du monde, ne craint point les attaques d'une Secte qui ne cherche que pour chercher,

& qui ne doute que pour douter.

Paſſons donc au developpement de noſtre principe general, qui ſe peut faire en tres-peu de mots; & diſons en premier lieu, que c'eſt une Verité tres-reconnuë, qu'il eſt neceſſaire qu'une choſe ſoit connoiſſable avant qu'elle ſoit connuë actuellement, & que toute connoiſſance, excepté la divine, ſuppoſe ſon objet, d'où il s'enſuit, que le neant ne peut-eſtre connu, c'eſt-à-dire, qu'il eſt impoſſible de penſer à rien, & par conſequent que toute penſée à un objet réel qui la termine. Je dis encore, que tous ceux qui ſe conſultent eux-meſmes reconnoiſſent aiſément la Verité du principe general dont il eſt queſtion, par la connoiſſance intuitive qu'ils ont de la nature de la penſée, qui eſt d'eſtre une expreſſion fidelle ou une repreſentation de la choſe à laquelle on penſe. Ce ſeroit donc

renverser la nature & l'essence immuable de la pensée, si on s'imaginoit qu'elle peut ne representer rien, de mesme que ce seroit aneantir la nature des tableaux & des portraits si on disoit qu'il n'est pas necessaire qu'ils representent quelque chose. C'est donc une Verité qui doit passer pour la plus constante, la plus claire & la plus necessaire de toutes ; Que nous avons une connoissance certaine de toutes les choses ausquelles nous pensons : tant s'en faut que nous soyons incapables de connoistre la Verité, ainsi que pretendent les Academiciens.

Mais dautant que je me jette icy dans une extremité fort contraire à la pretension de ces Messieurs, je dois faire cesser leur scandal en apportant icy quelques considerations qui semblēt estre propres à leur prouver, que ce ne sont pas des raisons mais des préjugez qui em-

péchent qu'ils n'embraſſent l
Verité qui leur ſaute aux yeux. J
dis donc premierement, qu'il n'e
point icy queſtion de nos juge
mens temeraires & precipitez, qu
ne ſont que trop ſouvent faux, &
qui ne meritent pas meſme d'eſtr
appellez veritables lorſqu'ils ſ
trouvent conformes à la choſ
dont on juge ſans bien connoiſtr
La Verité dont nous parlons, n
regarde que nos notions ou con
ceptions ſimples & les jugemen
que nous y conformons. Par exem
ple, ſi nous penſons à matiere,
eſprit, à Dieu, &c. tout cela eſ
réel & exiſte en la maniere qu
nous le concevons.

Secondement, vous devez ſça
voir Monſieur, que les chimere
& les eſtres de raiſon que vous n
manquerez pas d'oppoſer au prin
cipe general que je vous propoſe
ne ſont jamais l'objet d'aucune
conception ſimple, mais que c

ne sont autre chose que des privations ou des défauts qui se rencontrent dans nos jugemens, soit qu'on les fasse ou qu'on les profere de bonne ou de mauvaise foy: & ces défauts consistent en ce qu'on dit ce qu'on ne devroit pas dire. Ainsi un homme qui ne voit que dix pistolles dans une bourse & qui dit qu'il y en a vingt, ne voit aucunement dix pistolles qui soient vingt, non plus qu'on ne connoist point de Dieu menteur, d'homme mousche, de montagne sans vallée, &c. Neantmoins les parties qui font la composition chimerique de l'estre de raison, par exemple dix pistolles, vingt pistolles, Dieu, homme, mousche, montagne, vallée, &c. estant l'objet de la pensée ou de la conception simple, on a raison de dire que ce sont des choses tres-réelles.

Troisiémement je vous avertis,

que si vous opposez les palais enchantez, les montagnes d'or, les hommes qui ne sont point nez, les voyages que vous devez faire, &c. à quoy vous pensez sans que rien de tout cela existe à vostre compte, & que vous pretendiez par là renverser nostre principe, je vous diray qu'il est impossible de bien comprendre la correspondance qu'il y a entre nos pensées & leurs objets si on ne considere attentivement la difference qu'il y a entre la Substance & l'Accident, c'est-à-dire entre les estres subsistans & les estres modaux, entre la matiere par exemple, & les choses particulieres prises formellement, entre le sujet & ses modes. La Substance qui est distinguée réellement de tous ses accidens & estats, & qui n'en enferme aucun entant que telle doit estre considerée comme existante en soy & comme possedant tous les degrez

d'eſtre qu'on y apperçoit ſans la rapporter à aucun temps, parce qu'elle le precede dans l'ordre de nature. Les eſtats, modes, formes ou accidens ſont contenus quelquesfois dans leuts ſujets en puiſſance ſans coëxiſter à aucun temps, tels que ſont les voyages qu'un homme peut faire & qu'il ne fera jamais, &c.

Cette diſtinction eſtant ſuppoſée, on doit dire, que ſi on penſe à une ſubſtance, par exemple à la matiere, elle exiſte réellement, ainſi qu'il paroiſtra encore dans la ſuppoſition ſuivante. Mais ſi on penſe à quelque eſtat ou mode de la ſubſtance ſans y appercevoir de coëxiſtence actuelle à aucun temps, pour lors on les connoiſt comme contenus réellement & actuellement en puiſſance dans leur ſujet, dont la fecondité inépuiſable peut fournir une infinité de modes: & c'eſt ainſi que l'on

connoist les palais enchantez, les montagnes d'or, les voyages à faire, &c. toutes lesquelles choses sont effectivement telles qu'on les connoist, parce qu'il y a une matiere qui est actuellement divisible & configurable en toutes les manieres particulieres qu'on sçauroit imaginer, & par consequent en palais & en montagnes d'or & autres choses semblables qu'on ne doit point du tout regarder comme des chimeres ou comme de purs neans, c'est-à-dire comme purement possibles, mais plûtost comme des choses qui ont le degré d'estre qu'on y apperçoit. Enfin si les choses ausquelles on pense paroissent existantes en un temps déterminé, il s'ensuit qu'elles y existent actuellement, & il n'y a qu'un jugement faux qui puisse faire dire que les Alpes sont presentement d'or massif, quoy qu'il n'y ait rien de chimerique à

parler des Alpes d'or maſſif, parce que la matiere les contient en puiſſance réelle & actuelle & non pas en puiſſance pure & Metaphyſique qui n'eſt qu'un eſtre de raiſon, où l'on poſe & l'on oſte en meſme-temps la choſe dont on parle, ainſi qu'il paroiſtra encore dans la ſuppoſition ſuivante.

Quatriémement vous remarquerez s'il vous plaiſt, que la tromperie qu'on attribuë communement à nos ſens & dont vous faites trophée, comme ſi cela ſuffiſoit pour fonder tous les doutes de voſtre Secte, ne regarde proprement que les jugemens precipitez & point du tout les notions ou conceptions ſimples. Un bâton droit ou courbé eſt une choſe également réelle & concevable, mais ce bâton qui eſt courbé dans cette eau dont j'ignore la force ou la proprieté de rompre le rayon, eſt l'effet du jugement precipité

d'un homme qui s'eſt fauſſement imaginé qu'il connoiſſoit exactement tout ce qui eſtoit neceſſaire pour porter un jugement exact & Philoſophique de l'eſtat actuel de ce bâton. Il en faut dire de meſme de toutes les réveries les plus extravagantes de nos ſonges. Une teſte de coq ou de verre, un homme qui vole en l'air, des richeſſes, des feſtins, des voyages, &c. auſquels on penſe en dormant, ſont des choſes réelles entant qu'elles terminent la conception ſimple: mais quand on dit qu'on les a actuellement, on le dit ſans le connoiſtre, & il n'eſt pas étrange qu'on ſe trompe.

Enfin ſi vous voulez vous donner de garde de l'illuſion des pretendus neans connus, remarquez la difference qu'il y a entre dire: Matiere qui n'eſt rien, Bucephale qui n'eſt rien, chimere qui n'eſt rien. La premiere propoſition

joignant matiere avec le neant pur & ſimple, eſt viſiblement contradictoire. La ſeconde ne peut eſtre veritable eſtant entenduë du neant pur & ſimple, parce que Bucephale eſt quelque choſe quant à ſa matiere & meſme quant à ſa forme qui y eſt cõtenuë en puiſſance réelle, quoy qu'elle ne coëxiſte pas au temps auquel on en parle, ce qui n'eſt aucunement neceſſaire, par ce qu'on ne dit pas que Bucephale exiſte preſentement. Enfin la troiſiéme propoſition eſt vraye en toute rigueur, à cauſe que la chimere eſt un pur neant. Mais d'autant que quelques-uns obſcurciſſent cette doctrine en pretendant que c'eſt comme une verité de foy de dire que les creatures ſont contenuës dans la puiſſance de Dieu avant meſme que l'on conçoive qu'il ait voulu les produire, & qu'il en faut juger de meſme que des formes qui ſont

contenuës dans leur ſujet; il faut leur répondre, qu'il eſt dangereux de dire que dans ce premier inſtant on peut déja parler des creatures & les regarder dans Dieu ou ailleurs. Au contraire il faut dire, qu'elles ne ſont concevables dans Dieu que dans l'inſtant qu'il les produit actuellement. En effet, n'y ayant point dans Dieu de puiſſance d'agir qu'autant qu'il veut, il faut ſuppoſer ſon decret libre avant qu'on puiſſe parler d'aucune choſe, puiſqu'il ne voit que ce qu'il veut voir; c'eſt pourquoy c'eſt un diſcours chimerique de dire que les creatures ſont ou ne ſont pas contenuës dans ſa puiſſance en ce premier inſtant. Quant aux formes ou accidens, on peut dire que tout auſſi-toſt que leur ſujet eſt créé ils y ſont contenus réellement, & par conſequent ils ſont tres-concevables.

Voila Monſieur, un ſujet de

meditation que je vous preſente, parce que j'ay tâché de dire beaucoup en peu de mots, de peur de répondre à un livret par un gros livre. Defiez vous de l'humeur de vos Sectaires qui fuyent le travail qu'il y a à combatre des préjugez, ſans lequel neantmoins on ne peut arriver à la connoiſſance de la Verité qui ne fut jamais le partage des faineans.

Seconde ſuppoſition des Veritez neceſſaires.

JE croy Monſieur que vous m'excuſerez aiſément ſi je ne m'arreſte pas à ce que vous rapportez en peu de mots de ces anciens Philoſophes qui ont parlé de la Verité comme s'ils avoient eu peur de la rencontrer. Vous dites des choſes beaucoup plus importantes touchant la nature des

Veritez neceſſaires, où neant-moins je me vois obligé de m'éloi-gner de voſtre ſentiment auſſi bien que de celuy de l'Auteur de la Re-cherche, & meſme de celuy de Monſieur Deſcartes qui paſſe pour inventeur de la fameuſe opi-nion dont il eſt icy queſtion, & qu'il a regardée comme abſolu-ment neceſſaire pour conſerver les droits de Dieu & pour éviter des doctrines fauſſes & blaſphe-matoires.

Vous ſçavez Monſieur, ce que l'Auteur de la Recherche aprés Monſieur Deſcartes a enſeigné touchant ces Veritez, dont vous rapportez ces mots de la pag. 24. J'appelle, dit-il, des Veritez ne-ceſſaires celles qui ſont immua-bles par leur nature, & par ce qu'elles ont eſté arreſtées par la volonté de Dieu qui n'eſt point ſujette au changement. Ces mots expriment ſommairement l'opi-nion

nion de Monsieur Descartes qui a crû que les Veritez qu'on appelle necessaires, eternelles & immuables, telles que sont : Que le Tout est plus grand que sa partie : que le cercle a ses diametres égales : que l'homme est animal raisonnable : que deux & deux font quatre, &c. ne sont point telles d'elles-mesmes, mais que Dieu les a faites & establies avec une souveraine indifference pouvant ne les establir pas, en sorte que ce qui est maintenant vray & necessaire ne le fust pas s'il ne l'avoit point fait.

Quoy que plusieurs grands hommes se soient élevez contre cette doctrine comme contre un paradoxe inoüy, il s'en est trouvé d'autres en grand nombre qui l'ont embrassée de tout leur cœur, entre lesquels est l'Auteur de la Recherche. Ce qui autorise cette opinion, c'est qu'au fond elle ne

differe aucunement de ce grand principe de saint Augustin : *Uniuscujusque rei natura voluntas Dei est.* Car Monsieur Descartes pretend, qu'il n'y a ny nature, ny essence, ny realité, ny conceptibilité, ny verité entre les creatures, que Dieu n'ait faite ou establie avec une souveraine indifference : de sorte qu'avant que l'on conçoive qu'il se soit determiné librement à faire & establir les choses & les Veritez il n'y a rien de concevable que son Essence unique ; & l'on ne doit point écouter ceux qui disent, qu'avant ses decrets libres & avant son action indifferente il voyoit déja necessairement des natures & des essences determinées qui avoient par elles-mesmes une possibilité réelle qu'elles ne tenoient pas de luy & qui les distinguoit des chimeres & des estres de raison.

On étend cette doctrine de

Monsieur Descartes non seulement à toutes les choses subsistantes & existantes hors l'entendement, mais aussi aux veritez intelligibles qui n'ont pas plus de liaison avec l'Essence divine que les autres choses. En effet, quand on considere attentivement ce que c'est que ces veritez, on trouve que ce n'est autre chose que la maniere dont l'entendement est déterminé à connoistre les choses, soit qu'on y pense actuellement ou qu'on ait simplement la puissance d'y penser : à quoy il faut encore joindre la correspondance qu'à l'objet avec la pensée & la pensée avec l'objet. Or l'entendement créé & les objets qu'il est capable de cõnoistre estant des choses que Dieu a produites tres-librement, il s'ensuit que les Veritez dont il est question, tiennent aussi de luy leur establissement, puisqu'il seroit ridicule de dire que quand

bien il n'y auroit point de tout ny de partie ny d'entendement qui y puſt penſer, il y auroit une Verité qui apprendroit que le tout eſt plus grand que ſa partie.

Avant que de paſſer à la difficulté qui ſe rencontre dans la production & eſtabliſſement libre des eſſences & de ces Veritez qui paroiſſent également immuables, je vous diray, Monſieur, que la doctrine que je viens de propoſer, que pluſieurs regardent comme ſainte & ſolide, confirme admirablement tout ce que j'ay dit de l'exiſtence réelle des choſes auxquelles nous penſons & dont nous parlons. Car s'il n'y a rien de concevable ny dont on puiſſe parler qu'aprés que Dieu luy a donné librement tout ce qu'il poſſede d'étre, il s'enſuit qu'on ne peut penſer à aucune choſe ny en parler qu'aprés avoir ſuppoſé que Dieu l'a produite & qu'il y a mis tout ce

que nous y appercevons; ce qui est d'un admirable usage pour fonder toutes les Sciences & pour r'asseurer tous les Academiciens du monde. Mais cõmme les consequences de cette doctrine sont infinies & admirables, & que peu de personnes les ont penetrées je m'abstiendray d'en dire davantage, me contentant de vous avertir, qu'on ne doit jamais dire qu'une chose dont on parle n'est rien purement & simplement, ainsi que j'ay déja dit. Il y a en cela une contradiction visible & un défaut inexcusable dans un Philosophe. Lors donc qu'on dit qu'une chose n'est pas encore, ou qu'elle n'est plus & qu'elle a perdu l'estre, cela ne peut s'entendre que de l'estre qu'on appelle *secundum quid*, tel qu'est l'estre de bois, de feu, d'air, &c. qui demeure toûjours dans la puissance réelle de la matiere; & non pas de l'estre

purement & ſimplement, dont il ſeroit impoſſible de parler ſi ce n'eſtoit rien du tout.

Je viens maintenant à vos difficultez qui vous ſont communes avec pluſieurs autres Philoſophes. Vous ne pouvez comprendre comment les veritez ſont tout enſemble immuables & dependantes de Dieu. Vous demandez ſi elles ſont neceſſaires par grace ou par nature; ſi Dieu peut changer les eſſences des choſes, & s'il peut faire que deux contradictoires ſoient veritables en meſme temps. Vous demandez avec un illuſtre Theologien, ſi Dieu eſt Auteur de la verité de ſon exiſtence, s'il peut former un triangle rectiligne dont les trois angles valent plus que deux droits. Vous formez la meſme difficulté ſur la deſtinée du raiſonnement humain, ſur la maniere dont il faudra regarder les concluſions theologi-

ques qui nous asseurent que Dieu n'est point corporel, sur les inconveniens qu'il y aura à dire, que les veritez que l'on regarde comme immuables ne seront peut-estre veritez que pour un temps,&c.

Il seroit aisé de multiplier & de pousser bien loin de semblables consequences; & il est étonnant que Monsieur Descartes qui estoit tres-persuadé de son principe, en ait esté embarassé & soit demeuré d'accord que Dieu auroit pû changer les essences des choses, empescher que deux & deux ne fussent pas quatre, & autres telles choses qu'on ne peut regarder que comme chimeriques, & dont neanmoins il ne se défend, qu'en disant qu'il ne se faut pas étonner que Dieu puisse faire des choses qui nous sont incomprehensibles quoy qu'il nous soit tres-clair qu'il les peut faire. Mais il n'est pas impossible de faire cesser toutes ces

difficultez & de défendre les droits de Dieu ſans éteindre les lumieres de la raiſon naturelle dont il eſt l'Auteur. Diriez-vous, Monſieur, qu'il n'y a qu'à marcher un peu lentement pour s'empeſcher de tomber dans tous ces principes, ainſi qu'on va le prouver?

Voyons pour cela s'il vous plaiſt, quels ſont les fondemens ſur leſquels on eſtablit la dépendance des veritez neceſſaires dont il eſt queſtion. On dit que Dieu eſtant ſouverainement libre & puiſſant, il y auroit du blaſpheme à dire, qu'aucune choſe hors de luy poſſedaſt quelque degré d'eſtre & de realité qu'il ne luy auroit point donné avec indifference. On croit avoir raiſon de contre-dire ceux qui enſeignent que Dieu connoiſt des natures, des eſſences, des veritez, des proprietez des choſes comme malgré luy, & avant qu'il ſe ſoit déterminé à les faire & à

les connoiſtre. On rejette la pretenduë pure poſſibilité des creatures comme enfermant tout enſemble l'eſtre & l'excluſion de l'eſtre à l'égard d'une meſme choſe, &c.

Mais quand bien cette doctrine ſeroit decidée comme article de foy ; que s'enſuivroit-il autre choſe ſinon que toutes les creatures, les eſſences & les veritez dépendent de Dieu, qu'elles ſont immuables par grace, comme vous dites, parce qu'elles ſont ce qu'elles ſont par la volonté de Dieu, & non pas par ce qu'elles peuvent eſtre ce qu'elles ne ſont pas, ce qui eſt chimerique ? Que peut-on inferer de cette doctrine, ſinon que Dieu eſtabliſſant les veritez il pouvoit ne les pas eſtablir en ſens diviſé, & que s'il n'avoit rien fait, comme il luy eſtoit tres-libre, il n'y auroit rien, & qu'il y auroit de la folie à s'imaginer qu'en ce

cas on peut penſer à quelques
choſes & en parler tout de meſme
qu'on le fait maintenant qu'il les a
produites ? Mais les hommes pré-
occupez, inquiets & curieux n'en
veulent pas demeurer là. Ils veu-
lent que quand bien Dieu n'auroit
rien fait ils connoiſtroient quelque
choſe. Ils s'imaginent que n'y
ayant aucun nombre, & par con-
ſequent que deux & deux n'eſtant
pas quatre, puis que ce n'eſt rien
du tout, il leur ſera permis de dire
que c'eſt peut-eſtre ſix ou dix. Ils
pretendent qu'avant qu'il y ait
aucun entendement créé on ne
laiſſe pas de connoiſtre que Dieu
exiſte, qu'il n'eſt point corporel.
Enfin ils croyent que n'y ayant
point de matiere on parlera de la
matiere de meſme que s'il y en
avoit, & ils ſe perſuadent que s'il
eſt vray que Dieu a fait librement
la matiere, il s'enſuit qu'elle peut
quitter ſon eſſence & qu'elle peut

devenir autre chose, en sorte que tout ensemble il peut vouloir que ce soit matiere & que ce n'en soit pas.

Vous voyez, Monsieur, combien il est aisé d'éviter tout embarras lorsqu'on se contente de dire simplement ce qui est necessaire pour mettre à coûvert la souveraine liberté de Dieu. Gardez vous donc d'imiter ceux qui imaginent des chimeres & des contradictions & qui les proposent à sa Toute-puissance comme des choses pretenduës qu'elle auroit pû ou qu'elle pourroit faire s'il vouloit. Il y a de l'erreur & mesme de l'impieté à penser & à dire qu'il puisse renverser une de ses volontez par une volonté contraire. Mais sur tout apprenons l'un & l'autre de cette doctrine, qu'il y a des choses que Dieu a faites tres-librement lesquelles neanmoins sont immuables de leur nature,

par ce qu'il a voulu qu'elles le fuſ-
ſent, & que poſſedant leur exi-
ſtence indiviſiblement il n'y euſt
rien à y ajoûter ny à retrancher:
ce qui fait voir que l'immutabilité
des eſſences & la neceſſité des ve-
ritez ne vient pas preciſément de
l'immutabilité du decret divin,
mais plûtoſt que l'immutabilité
de toutes ces choſes vient de l'in-
diviſibilité de leur exiſtence qui
n'a aucune étenduë. Prenez donc
garde que c'eſt autre choſe de
pouvoir ne pas eſtre & de pouvoir
ceſſer d'eſtre. Le premier con-
vient à toutes les creatures, aux
eſſences, aux natures, aux veri-
tez, & meſme aux decrets libres
de Dieu. Le ſecond ne convient
qu'aux choſes dont l'exiſtence eſt
diviſible en parties anterieures &
poſterieures, telle qu'eſt la durée
de noſtre vie & de toutes les cho-
ſes particulieres qui dépendent du
mouvement & qui ont une ſuc-

cession de jours & d'années que Dieu donne & retranche comme il veut.

Troisiéme supposition des Veritez de la Foy.

LA crainte que vous avez, Monsieur, qu'il ne se rencontre des veritez immuables & necessaires, qui soient capables de vous tirer de l'estat d'incertitude que vous aimez, vous fait dire que quand bien l'Auteur de la Recherche auroit raison dans ce qu'il en dit, il faudroit encore supposer pour entrer dans son sentiment, la science de l'existence de Dieu, & celle de sa volonté, celle de sa liberté, & celle de sa puissance; ce qui vous donne occasion de traiter de cette seconde supposition. On vous accorde qu'il faut supposer que Dieu existe pour

prouver qu'il a eſtably librement des veritez qui ne laiſſent pas pour cela d'eſtre neceſſaires & immuables d'une immutabilité participée : mais ce ſeroit aſſujettir un Auteur à des loix bien dures de l'obliger à traiter à fond de tout ce qui a quelque connexion avec ſon principal deſſein.

Neanmoins quoy qu'il importe extrémement de ne rien faire entrer que de fort ſolide dans les preuves de l'exiſtence de Dieu, & qu'un ouvrage ſi petit que celuy-cy paroiſſe mal propre pour en traiter, je vous diray en un mot, que le principe general dont nous avons parlé, n'eſt pas une mauvaiſe raiſon pour prouver que Dieu eſt. Car eſtant l'Eſtre purement & ſimplement & la realité ſouveraine, ſelon la notion qu'en ont tous ceux qui en parlent & meſme ceux qui le nient, & eſtant par conſequent la choſe du monde

la plus éloignée de l'eſtre de raiſon qui n'eſt rien ; comment pourroit-on le connoiſtre, le décrire & luy attribuer les perfections infinies qu'on y voit ſi c'eſtoit un pur neant ? S'il ſuffit de ſçavoir qu'on refute vos doutes pour eſtre aſſeuré qu'il y a des gens qui doutent ; s'il ſuffit de penſer à matiere, à mouvement, à cercle, &c. pour eſtre perſuadé que tout cela eſt quelque choſe, il me ſemble qu'il n'en faudroit pas davantage pour ſe convaincre de l'exiſtence de Dieu, qui eſt une verité ſi importante à tout le monde & ſi neceſſaire meſme aux plus groſſiers, que ce ſeroit accuſer la Providence d'avoir manqué au principal s'il falloit recourir à des diſcours Metaphyſiques pour prouver ſolidement qu'il y a un Dieu. Auſſi n'y ayant point d'autre raiſon que celle-là qui ſoit proportionnée à la capacité de tout le monde, il

ſemble qu'il y auroit du peril à la mépriſer & à combattre ſa ſolidité.

Cependant eſtant queſtion de parler icy de ce que la Foy nous a appris, je diray, que quoy que cette preuve ſoit ſi ſimple qu'on aura peine de croire qu'elle nous vienne par voye de revelation, il eſt peut-eſtre tres-vray que ſi Dieu ne s'eſtoit fait connoiſtre d'abord à l'homme, & que cette connoiſſance ne fuſt paſſée de pere en fils par voye d'inſtruction, les hommes corrompus par le peché ne ſe fuſſent jamais aviſez de penſer à Dieu. En effet nous experimentons que nous recevons toutes nos connoiſſances avec une ſi grande dépendance du corps & des ſens, ainſi que nous dirons cy-aprés, qu'il ne faut pas s'étonner d'entendre dire, que ce qui paroiſt de plus clair dans les choſes qui appartiennent à la foy

nous vient originairement par la revelation. Neanmoins comme la clarté & l'obſcurité ſe rencontrent tout enſemble dans la foy il importe extrémement de ne pas eſtendre l'une ou l'autre au delà de ſes bornes, ce que l'on fait quand on veut qu'il n'y ait point de clarté dans nos notions ſimples ſi nous les avons originairement par revelation, ou qu'il n'y ait point d'obſcurité dans les propoſitions qu'il faut croire.

Au reſte je vous avertis, Monſieur, qu'il ſe trouvera des gens qui attribuëront à une mauvaiſe diſpoſition ce que vous dittes des reflexions ſur les choſes de la Religion que vous ne pouvez ſouffrir que dans des Sermons, & que l'Autheur de la Recherche a fait entrer dans ſes diſcours Philoſophiques lors que l'occaſion s'eſt preſentée. On dira que vous faites paroiſtre en cela un

attachement trop grand auxSci
ces humaines au préjudice de
ſcience des Saints. Car ce n'
pas d'aujourd'huy qu'on ſe dé
un peu des Academiciens en m
tiere de Religion. Leurs maxim
toutes tournées vers le doute en
peſchent que la raiſon ne s'al
avec la Foy & ne luy ſerve de ſ
cond. En effet quand on leur e
tend dire, qu'on ne ſçait pas bi
ce que c'eſt que Corps ny Eſpr
& qu'il ſemble qu'on n'eſt p
bien aſſuré qu'il y a un vray mo
de: quand vous dittes que peu
eſtre Dieu nous a faits ſeulemen
pour joüir de la vray-ſemblance
ſe conſervant à luy ſeul la con
noiſſance de la verité, il ſembl
qu'on a occaſion de juger que c
n'eſt pas là une bonne diſpoſitio
à croire fermement comme arti
cle de foy des choſes qui ſuppo
ſent la verité & la realité tres
conſtante de corps & ame, d

mouvement & de repos, de temps & d'éternité, qu'il ne faut point regarder comme des fantômes & comme des choſes dont on parle ſans ſçavoir ce que l'on dit.

QUATRIE'ME SUPPOSITION.

De l'Entendement pur.

LA quatriéme ſuppoſition où il eſt parlé des differentes manieres de connoiſtre donne occaſion de dire des choſes qui doivent paſſer pour fondamentalles en matiere de Recherche de la verité. On reduit communement ces manieres à trois, qui ſont les Sens, l'Imagination, & l'Intellection pure. Vous ne vous arreſtez, Monſieur, qu'à combattre ce que dit l'Autheur de la Recherche touchant l'intellection pure, parce que vous reconnoiſſez qu'il ne faut pas eſtre

Philosophe pour sçavoir que nous avons des Sens, & que nous sommes capables d'imaginer.

Je vous avouë d'abord, que l'intellection pure estant prise au sens de l'Autheur de la Recherche pour une operation independante du corps vous avez raison dans tout ce que vous dittes pour combattre son sentiment, & je vous accorde qu'il est impossible de s'assurer par experience qu'il ne se forme point de traces dans le cerveau lors qu'on exerce les operations que l'on prend icy pour de pures intellections. Je trouve aussi fort vray ce que vous dittes touchant l'experience qui nous apprend que nos organes ne sont pas moins fatiguez par les simples intellections qu'ils le peuvent estre par l'imagination, & que la memoire conservant les especes des pensées les plus Metaphysiques, c'est une marque in-

faillible qu'elles ſont jointes aux traces du cerveau auſſi bien que les autres manieres de penſer.

Mais ſi on veut donner une doctrine exacte touchant nos manieres de connoiſtre, il en faut parler tout autrement & aſſigner leur difference non pas par la conſideration de la diverſité des objets que l'on connoiſt ou des cauſes qui nous donnent nos idées, mais par les differentes manieres de connoiſtre. Il ſemble donc qu'il eſt tres-vray de dire, qu'il n'y a que deux manieres generales d'appercevoir les choſes, c'eſt à ſçavoir l'intellection pure & l'imagination,& que le Sens par lequel nous avons originairement toutes nos connoiſſances, appartient tantoſt à l'une & tantoſt à l'autre. Car l'experience tres-claire nous apprend, que la faculté de connoître touche quelquefois immediatement ſon objet, & que l'on en a

l'idée ſans enviſager aucun milieu ny image pour l'appercevoir, comme il arrive lors que nous penſons aux perfections divines, aux veritez de la Foy & de la Philoſophie; au lieu que l'imagination nous applique à une image formée dans le cerveau, dans laquelle on apperçoit quelque reſſemblance réelle & entitative avec l'objet, ainſi qu'on parle dans l'Eſcole : ce qui ſert à prouver qu'il n'y a que les choſes corporelles qui ſoient imaginables, ainſi que l'Auteur de la Recherche & les vrais Philoſophes en demeurent d'accord.

Quant aux Sens exterieurs dont les interieurs ſont comme des ſeconds qui entretiennent & renouvellent leur action, il en faut parler tout autrement que l'on n'a fait juſqu'à preſent, n'y ayant rien qui ſoit tout enſemble plus connu & plus inconnu, & où les notions tres-claires qu'on en a ſoient da-

vantage obſcurcies par de faux jugemens. Cela me donne occaſion de vous dire en paſſant, Monſieur, que toute voſtre Academie eſt abſolument inexcuſable de s'eſtre amuſée à des bagatelles pendant qu'elle pouvoit trouver les fondemens ſolides de nos connoiſſances dans la conſideration de la nature de nos Sens que l'on connoît comme vous dites ſans philoſopher.

Voyons donc s'il vous plaiſt, ce qui ſe paſſe tres-clairement & tres-certainement dans l'action de nos ſens, & conſiderons pour cela un homme qui ſe brûle, qui reçoit une bleſſure, qui mange d'une bonne viande, &c. Premierement cela nous apprend, que les choſes exterieures & les organes de nos corps ont le pouvoir de nous donner une infinité de perceptions & de ſentimens differens en vertu de l'union de l'ame & du corps qui conſiſte en leur action

reciproque l'un sur l'autre. Surquoy je diray en passant, que Dieu estant reconnu pour Moteur general, il ne faut point s'arrester à la difficulté que quelques-uns forment icy & qui disent que la maniere dont le corps peut donner des pensées à l'ame, & l'ame des mouvemens volontaires au corps, leur est inconcevable. Il semble que cette difficulté n'est pas fort grande puisque Dieu a part en cette action & que nous en avons une experience intuitive. On doit ensuite reconnoistre, que le feu, la blessure, la viande dont nous parlons, font avoir un sentiment tres-vif de douleur & de plaisir, & que ce sentiment ne subsistant point sans sujet, & n'estant consideré *in abstracto* que par des Metaphysiciens, cette action du Sens donne la connoissance tres claire de l'ame ou plûtost de la personne mesme qui apperçoit qu'elle a

cette douleur ou ce plaisir, & qui se connoist intuitivement entant que telle. Or qui ne voit que cette connoissance doit passer pour une intellection pure, puisque l'objet estant tres-spirituel ne peut estre imaginé, & qu'en effet on ne forme aucune image corporelle ny de cette douleur ou plaisir ny de celuy qui en est le sujet, & l'objet.

Cette doctrine si simple estant supposée, on en peut tirer plusieurs consequences necessaires & importantes qui decident nos differends. Premierement il s'ensuit, qu'il y a des connoissances qui nous viennent par les sens qui doivent passer pour des intellections tres-pures : & que comme il n'est pas moins certain que les sens forment quelquesfois & donnent occasion de former dans le cerveau des images que l'on regarde pour imaginer par leur

moyen quelque objet corporel, on doit dire que les ſens ſervent à l'intellection pure & à l'imagination.

Secondement il s'enſuit, que c'eſt proprement le ſens qui donne cette connoiſſance intellectuelle, parce qu'il eſt clair qu'il donne les perceptions dont il eſt queſtion, & qu'il eſt indubitable que ces perceptions ſont nos idées meſmes ou nos penſées, c'eſt à dire que ce ſont de vrayes connoiſſances de nous-meſmes en tant que nous ſommes en cet eſtat. Il eſt vray que je m'éloigne icy du ſentiment de l'Auteur de la Recherche qui ne donne pas le nom d'idée à nos perceptions & ſentimens. Mais il me ſemble que ce ſeroit s'éloigner abſolument de la raiſon & de l'experience, de dire que pour ſentir de la douleur ou du plaiſir, il faut quelque autre choſe que la douleur ou que le plaiſir mé-

me. En effet nous ſentons dans nous-meſmes qu'il n'y a point d'idée du plaiſir ou de la douleur qui en ſoit diſtinguée, ſinon lors que l'on y penſe expreſſement & par reflexion, ainſi qu'il arrive à ceux qui rappellent en leur memoire les douleurs ou les plaiſirs paſſez ; car on ſçait qu'en ce cas & autres ſemblables, une idée devient l'objet d'une autre idée.

Troiſiémement il s'enſuit, que ces perceptions eſtant tres-ſpirituelles & de pures paſſions de l'entendement que l'ame ne fait pas, mais qu'elle reçoit, il faut attribuer au corps un vray pouvoir d'agir ſur elle, & de luy donner toute ſorte de penſées ou d'idées qui ſont également immaterielles. Cela à lieu dans toutes les intellections ſans exception, parce qu'elles viennent originairement des Sens, quoy qu'elles ne reſſemblent aucunement à ce qui ſe

passe dans le sens, ainsi que nous dirons cy-aprés.

Quatriémement il s'ensuit, que ce n'est qu'une équivoque qui a trompé icy les Academiciens & une infinité d'autres avec eux qui ont appellé objet du Sens ou du sentiment la chose exterieure qui agit sur nous, quoy que souvent elle ne soit pas bien connuë par le Sens. Car au lieu qu'il ne falloit donner le nom d'objet qu'à la chose qui est connuë, ainsi qu'il est bien raisonnable; & par consequent que c'est l'homme en tant qu'ayant ses sentimens qui en est l'objet, puis qu'il se connoist tres-bien luy-mesme entant que tel par l'action des sens, on s'est imaginé que la chose exterieure estoit aussi connuë : & comme elle ne l'est que rarement, on a quitté ce qu'il y a de clair dans la connoissance de nous-mesmes, & on s'est brouïllé touchant des choses ex-

terieures qu'on regarde comme objets de la connoiſſance lors méme qu'elles ne ſont point connuës, ſi ce n'eſt ſous la notion tres-vague & tres-confuſe de quelque choſe qui agit ſur nous.

Cinquiémement il s'enſuit, que ceux meſmes qui ſe ſont déſabuſez touchant les pretenduës qualitez corporelles, dont nous avons parlé cy-deſſus, n'ont pas pour cela évité le piege que l'on rencontre icy, parce qu'il ſert de peu de connoiſtre les veritez qui ſont contraires aux prejugez communs ſi on n'y penſe ſouvent & ſerieuſement afin d'en faire l'application aux ſujets qui ſe preſentent. Ainſi l'habitude qu'on a formée de prendre pour objet des Sens les choſes exterieures qui agiſſent ſur nous, à cauſe qu'on penſe y appercevoir les pretenduës qualitez corporelles de chaleur, lumiere, couleur, ſon, &c. nous porte à croire

que les choſes exterieures ſon toûjours l'objet de la connoiſſan ce que le ſens nous donne, & qu ſentir eſt une façon particulier de connoiſtre qui ne ſe rapport ny à l'imagination ny à l'intellec tion pure; ce qui nous a encor porté à croire que l'ame ou plû toſt l'homme n'eſtoit pas le vray objet du ſentiment, & que le ſen timent n'eſtoit point une vraye idée; d'où l'on tiroit encore une faſcheuſe conſequence, qui eſt que l'homme ne ſe connoiſt pas, & ne ſçait ce qu'il eſt.

Sixiémement il s'enſuit, que les choſes exterieures ſont quel-quesfois le vray objet des Sens, & qu'on les connoiſt clairement par leur moyen: ce que vous re-marquerez s'il vous plaiſt, Mon-ſieur, parce que vous ſuppoſez que les Sens ne les font jamais connoiſtre telles qu'elles ſont en elles-meſmes. Vous avez peut-eſtre

ſuivy en cela l'Auteur de la Recherche qui s'eſt abſolument déclaré contre l'uſage des ſens pour connoiſtre la verité. Cependant autant de fois que les ſens nous font appercevoir ce qui eſt effectivement dans les choſes exterieures, on a raiſon de dire, que pour lors elles en ſont les objets. Ainſi, lors qu'elles agiſſent ſur nous, & que nous penſons à corps, à mouvement, à repos, à figure, à arengement des parties, & à tout ce qui peut reſulter de leur aſſemblage, tout cela eſt l'objet d'une connoiſſance diſtincte & d'une intellection tres-pure que nous donne le ſens, & nous en avons une idée auſſi claire que de quelque autre choſe que ce ſoit.

Septiémement il s'enſuit, que toutes les connoiſſances ou idées que nous donnent les ſens ſont abſolument immaterielles, d'autant qu'il n'y en a point d'autres. Il ne

faut donc pas s'imaginer que le feu qui fait que nous nous connoiſſons comme ayant chaleur ou douleur, faſſe moins que la voix d'un Predicateur ou d'un Philoſophe qui nous donne les connoiſſances ou les idées de Dieu, de nos myſteres, des veritez naturelles, &c. Tout cela nous vient également par les ſens : *Fides ex auditu* : & les aveugles auroient raiſon de parler des couleurs ſi les ſens ne nous donnoient pas nos idées les plus ſpirituelles.

CINQUIE'ME SUPPOSITION.
Des idées qui repreſentent ce qui eſt hors de nous.

CE n'eſt pas ſeulement dans les raiſonnemens que les Philoſophes ont faits touchant les ſens qu'ils ont obſcurcy par des vaines ſpeculations ce qu'il y a de mieux connu par experience : le

meſme leur eſt arrivé à l'égard de nos idées qui ne ſont autre choſe que nos penſées, & qui ſont par conſequent les choſes les mieux connuës de toutes les poſſibles. Ainſi ceux qui commencent à traiter des idées par la remarque qu'ils font que nous en avons de deux ſortes dont les unes repreſentent ce qui eſt hors de nous & les autres ne repreſentent que ce qui eſt dans nous, n'entrent pas en matiere par un endroit bien choiſi. Car il eſt viſible que cette difference eſt purement accidentelle à nos idées, & que la choſe ne meriteroit pas qu'on s'y arreſtaſt ſi les chicaneries des faux ſçavans n'alloient à affoiblir autant qu'ils peuvent les connoiſſances tres-certaines que nous avons des choſes qui ſont hors de nous qu'ils feroient volontiers paſſer pour imaginaires.

Voyons donc, Monſieur, ce

que vous dites touchant nos idée[s] & premierement évitons le pieg[e] que vous nous dreſſez icy auſ[ſi] bien que l'Auteur de la Recher[che], lors que vous dites que no[s] idées n'eſtant que des façons d'é[tre] de noſtre ame, nous ne con[noiſſons] immediatement & veri[tablement] que ces idées. Il eſt aſ[ſez] mal-aiſé d'appercevoir cett[e] conſequence, ſurquoy neanmoin[s] je n'inſiſteray pas, ayant à vous dire, qu'entr'autres maux que peut faire cette opinion, elle eſt tres-propre à faire douter ceux qui la ſuivent, de la realité des choſes que l'on connoiſt, puiſqu'à voſtre compte il ſemble qu'on ne les connoiſt pas proprement, & que nos connoiſſances n'ont pour vray objet que nos connoiſſances meſmes ou nos idées. Mais il eſt aiſé de diſſiper ce nuage en rap-pellant les gens à la bonne-foy & à l'experience qui nous fait ſentir

que nous penſons directement, immediatement & veritablement aux choſes auſquelles nous penſons, & qu'on ne s'amuſe preſque jamais à penſer à ſes penſées ou à ſes idées. Qui eſt le Geometre par exemple, qui raiſonnant ſur la nature du cercle, du triangle ou du quarré, ne penſe effectivement à ces figures & s'applique en ce temps-là meſme à conſiderer la nature des penſées qu'il en a? Neanmoins cela n'empeſche pas que lorſque l'on connoiſt quelque choſe on ne connoiſſe auſſi qu'on la connoiſt, mais cela ne ſe fait pas par une idée diſtincte de cette connoiſſance meſme, ſi ce n'eſt lors qu'une penſée ou idée devient l'objet d'une autre penſée, ainſi qu'il arrive lorſqu'on examine la nature de l'ame & de ſes operations.

Je ne m'arreſteray point icy à ce que vous dites encore fort ſou-

vent, que nos idées ne ſont qu'u-ne façon d'eſtre de noſtre ame, parce que je ne vois pas que vous en puiſſiez rien conclure à voſtre avantage. En effet il n'y a aucun myſtere à dire, que nos penſées ne ſont pas la ſubſtance méme de l'a-me, & que ce n'en ſont que les mo-des, façons, ou accidens. Ce n'eſt que dans Dieu que les penſées ſont des perſonnes ou des choſes ſubſiſtantes, parce qu'elles ſont indiſtinctes de l'Eſſence. Je diffe-reray auſſi juſques à la ſuppoſition ſuivante à parler de la reſſemblãce de nos idées avec les choſes qu'el-les repreſentent. Mais puiſque vous inſiſtez encore ſur les Sens, qui ne nous font pas connoiſtre, à ce que vous croyez, les choſes qui ſont hors de nous, je vous diray que les ſens nous font toûjours connoiſtre les choſes auſquelles ils nous font penſer : que ſouvent ils ne nous font penſer qu'à nous-

mesmes entant que nous avons ces perceptions innombrables qu'on prenoit cy-devant pour des qualitez corporelles, mais que souvent aussi ils nous font penser aux choses exterieures. Lorsqu'un Philosophe par exemple, qui connoist la nature du son, entend joüer du Luth, & que cela le fait penser aux allées & venuës de ses cordes qui font tremousser l'air & l'organe de l'oüie avec certaine proportion, il connoist par le sens cet instrument tel qu'il est en luy-mesme, & ainsi des autres choses : ce qui prouve que les choses exterieures se connoissent souvent par les sens, ainsi qu'il a esté dit cy-dessus.

Au reste il est étrange qu'il se soit trouvé des hommes qui ayent pris la belle qualité de Philosophes pour s'estre employez à disputer contre la certitude de l'existence des choses exterieures. On

peut dire à ces gens-là, que tout
nos actions & passions sans excep
tion, n'estant autre chose qu'ur
experience continuelle & intuit
ve de cette existence, on a grand
raison de regarder l'homme com
me un étrange animal qui pren
plaisir à raisonner contre sa raiso
& qui fait tous ses efforts pour n
pas trouver ce qu'il cherche. Ca
il n'y a pas un moment pendant l
vie dans lequel on n'experiment
que c'est le corps par ses mouve
mens qui nous donne nos senti
mens & nos pensées, que c'est lu
qui les fait continüer, qui les fai
cesser, qui les conserve dans le re
servoir de la memoire, qui fourni
les especes vers lesquelles nous
nous tournons pour raisonner &
pour donner de l'exercice à no
volontez, que dans tous les estats,
les âges, les circonstances, les
passions, &c. on voit reluire les
effets des diverses dispositions du

corps; ce qui est si vray que la plus-part des hommes s'imaginent qu'ils sont tout corps. Aprés quoy on viendra nous dire, que l'on n'a point de raison pour prouver qu'il y a des corps.

Il me seroit honteux de m'arrester plus long-temps sur cet article : mais ayant remarqué que les Academiciens & leurs semblables insistent fort sur la tromperie des sens & sur les égaremens des songes, je diray en un mot, que les choses exterieures agissant sur nos organes, cette action forme des traces dans le cerveau qui sont proprement nos sens interieurs, c'est à sçavoir ces especes formées dans le cerveau, qui sont liées de telle sorte avec les idées ou pensées qui les accompagnent & que les sens nous ont données, qu'on peut les regarder comme un second sens par le moyen duquel le sens exterieur & son action est

renduë comme subsistante, en sor te qu'autant de fois que les esprit animaux touchent ces especes au tant de fois l'idée est renouvellé & formée de mesme à peu pré qu'elle a esté excitée une premie re fois. Il arrive donc assez sou vent que l'impression du sens inte rieur est si forte, qu'il est difficile de la distinguer de celle de l'exte rieur, ainsi qu'il arrive aux fous & à ceux qui ont l'imagination forte. Cela arrive aussi en songe, mais par une autre raison, qui est que le corps en cet estat ne se laissant presque point gouverner par l'a me à qui il ne donne pas le temps ny le moyen de s'arrester sur ses pensées autant qu'il faudroit pour prendre les précautions necessai res pour bien juger de la cause qui donne effectivement ces pensées. Mais quoy qu'il arrive souvent en songe qu'on s'imagine que l'on voit d'étranges bigarreures, ou

que de certains corps agissent sur nous, ou qu'ils sont en certain estat lorsque cela ne se trouve pas veritable, il est ridicule d'en conclure, que corps n'est rien, que mouvement, repos, figure & ce qui compose fantastiquement les choses que nous pensons voir n'est rien. Il faut plûtost conclure, que pour former un jugement philosophique touchant l'estat actuel des choses, il faut estre asseuré qu'on n'a obmis aucune des précautions qui sont necessaires pour éviter l'erreur. A moins de cela, il ne faut juger que conditionnellement & comme par forme de provision, ce qui suffit pour l'usage de la vie qui ne demande autre chose sinon que les Sens nous avertissent fidelement de ce en quoy les choses qui nous environnent sont utiles ou nuisibles à nos corps.

Au reste il ne faut pas s'imagi-

ner que la connoiſſance que no avons des corps ſoit bornée ceux qui ſont unis à nos ames, qu'elle ne s'eſtende pas à ceu qui nous environnent. Les corp qui nous touchent ſe font aſſe connoiſtre, & les demonſtration tres claires que l'on forme tou-chant des grandeurs auſſi eſten-duës qu'on les ſçauroit concevoir prouvent que tout cela eſt re & exiſtant, par la force du prin-cipe general que nous avons eſta-bly au commencement. Il n faut point auſſi douter que le mon-de pris dans ſa totalité n'ayt de quoy fournir à la ſituation de Aſtres que les bons Aſtronom mettent dans une diſtance incom-prehenſible entre-eux & entre nous à leur égard.

Sixie'me Supposition.

Des idées qui representent sans estre semblables.

Je dois commencer à traiter de la doctrine contenuë dans cette supposition, en vous avertissant, Monsieur, que la maniere dont vous insistez sur la ressemblance que doivent avoir nos idées avec leurs objets afin de pouvoir les representer contient ce qu'il y a de plus odieux dans vostre Critique. On vous dira que c'est cela mesme que l'on entend par le sens faux & dangereux que l'on donne à la maxime commune: *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*: par où quelques uns pretendent prouver non seulement que toutes nos idées viennent originairement des sens, mais qu'elles sont semblables à ce qui se pas-

ſe dans les organes des ſens ; c'e
à dire , que ce ne ſont que d
mouvemens locaux ou autres te
modes de la matiere, ce qui va
rendre l'ame materielle & pa
conſequent mortelle ſi on en croi
les libertins.

Il eſt donc faſcheux de voir qu
vous vous plaignez de ce qu
l'Auteur de la Recherche ſuppo-
ſe qu'il n'eſt pas neceſſaire que le
idées ſoient ſemblables aux ob-
jets pour les repreſenter ; & que
vous vous efforcez de prouve
fort au long qu'une parfaite reſ-
ſemblance eſt neceſſaire pour cela.
Mais il eſt bon de vous dire d'a-
bord, qu'il eſt inutile de raiſonner
ſur une équivoque, & qu'eſtant
indubitable que toute idée a quel-
que reſſemblance avec ſon objet,
& que neanmoins c'eſt une choſe
qui luy eſt tres-diſſemblable, il
ne faut point chicaner ſur cela ſi
on ne veut ſe mettre au deſſous

des derniers des hommes qui comprennent tres-bien ce qu'on voudroit faire paſſer pour fort difficile. Car tout-homme ayant une connoiſſance intime de ce qui ſe paſſe dans ſon interieur lors qu'il penſe à quelque choſe, & appercevant avec une égale évidence que ſa penſée eſt une expreſſion ou une eſpece de peinture interieure de la choſe repreſentée, laquelle par conſequent luy doit reſſembler, & que neanmoins c'eſt tout autre choſe, tombe ſans y penſer dans le ſens de la diſtinctiõ qui appelle cette reſſemblance intentionnelle & non pas entitative.

Mais il n'eſt pas fort difficile de decouvrir le miſtere de la pretenduë reſſemblance de nos idées & de leurs objets, & de faire voir l'origine de voſtre embarras touchant cela. Comme vous avez peu medité ſur la doctrine des qualitez ſenſibles, & que vous en

raisonnez tout de mesme que si la chaleur par exemple, qui est certainement une idée & une perception dans nous, estoit toute semblable dans le feu où l'on pense l'appercevoir, il ne faut pas s'étonner de voir que vous supposez qu'il y a une ressemblance de nature entre les idées & leur objets. Cela estoit pardonable cy devant, mais il est maintenant insupportable apres l'éclaircissement de la doctrine des pretenduës qualitez corporelles. Laissons donc là ce prejugé, & disons qu'il n'y a rien de plus aisé à decouvrir que la difference qu'il y a entre les idées & leurs objets.

Nous pouvons commēcer l'induction qu'on en peut faire, par celles de Dieu qui connoist parfaitement les creatures, c'est à dire qu'il en a des idées tres parfaites. Cependant les creatures sont toutes limitées: il y en a de spirituelles & corpo-

relles, & neanmoins les idées de Dieu sont tres parfaites & immaterielles. Cette mesme difference paroist dans nos idées comparées à Dieu à qui nous pensons souvent & que nous concevons comme l'Estre increé souverainement parfait, quoy que nos idées soient creées & tres imparfaites. Cette verité ne paroist pas moins clairement dans les idées que nous avons des creatures. Car nous connoissons nos Ames & la Matiere qui sont des substances, dont l'une est spirituelle l'autre corporelle, par des idées immaterielles qui ne sont que des modes ou accidens : & cependant quelle plus grande difference y a t-il entre les choses, que celles qui se rencontrent entre la substance & l'accident, entre l'esprit & le corps ? S'il n'y avoit aucune ressemblance entre la plate peinture & le relief qu'elle represente, entre la des-

cription d'une bataille que l'on fait par efcrit ou de vive voix & la bataille mefme, l'un ne pourroit point fervir à reprefenter l'autre ; & neanmoins qui a t-il de plus diffemblable que les eftres ou les natures de ces chofes?

Il doit donc demeurer pour conftant, que la reffemblance intentionnelle ou de reprefentation eft tout d'un autre genre que la reelle, & que quelque parfaite qu'elle foit on n'en peut tirer aucune confequence à une reffemblance d'eftre ou de nature: de forte que tout ce que vous dittes Monfieur, pour prouver la reffemblance de nos penfées avec leurs objets n'ayant lieu que dans la reffemblance de reprefentation, qu'on ne nie aucunement, tout voftre travail fe trouve peu neceffaire.

Vous faites encore un effort contre M. Defcartes & contre l'Autheur

l'Autheur de la Recherche qui soûtiennent avec raison, que nos idées nous representent les choses qui sont hors de nous : surquoy je vous diray, que ce qui agit sur nous ne fait connoistre que ce à quoy on pense & rien davantage. Si Pierre parle & que je prenne Paul pour luy : si on me presente du cuivre & que cela me fasse penser à de l'or, ce n'est ny Pierre ny le cuivre qui est l'objet de ma pensée : mais si je vois courir un cheval & que je pense à cette course, mon idée a pour objet cette chose mesme qui agit sur moy ; & qui me donne l'idée que j'en ay, en quoy il n'y a aucune difficulté, quoy que vous insistiez encore sur ce que vous avez déja dit & que j'ay refuté ; c'est à sçavoir, que nos sens ne nous representent pas les objets qui sont hors de nous.

Enfin ce que vous objectez tou-

chant l'imagination ſe peut éclaircir en un mot en diſant, que l'eſpece corporelle qui eſt tracée dans le cerveau a quelque vraye reſſemblance avec l'objet, & que l'ame ſe tourne vers cette image pour former une idée ſpirituelle tant de cette image que de l'objet qu'elle apperçoit par ſon moyen, au lieu que dans la pure intellection l'ame reçoit ſimplement une idée qui repreſente ſon objet ſans appercevoir l'eſpece corporelle qui eſt liée avec cette idée & qui fait partie du threſor de la memoire.

SEPTIE'ME SUPPOSITION.

Que nous connoiſſons par les Sens qu'il y a de l'eſtenduë hors de nous.

CETTE derniere ſuppoſition regarde encore la connoiſ-

ſance que nous avons de l'exiſtence des choſes qui ſont hors de nous & qu'on penſe appercevoir par les ſens. L'Autheur de la Recherche en parle ſobrement, & il dit expreſſement qu'il eſt tres-difficile de prouver l'exiſtence de cès choſes : c'eſt pourquoy vous avez raiſon, Monſieur, de trouver eſtrange que cét Autheur n'ait point prouvé une choſe ſi fondamentale : mais vous ne devez pas craindre pour cela qu'il ſoit impoſſible & non pas meſme bien difficile de donner cette preuve. Outre ce que nous avons dit dans la cinquiéme ſuppoſition touchant cela, on peut encoſe employer le principe general que nous avons expliqué au commencement, comme eſtant le fondement de la certitude de toutes nos connoiſſances en vertu de la correſpondance qu'il y a entre nos idées ou penſées & les objets auxquels on penſe, ce qui ſuffit &

eſt abſolument neceſſaire pour nous aſſeurer.

Nous n'avons donc qu'à penſer à la ſubſtance eſtenduë qui eſt la matiere, aux mouvemens, aux figures, aux ſituations de ſes parties aux Anges, aux Ames, aux Hommes & à leurs operations, pour eſtre tres-aſſeurez que tout cela exiſte. Car ſoit que la penſée nous repreſente ſubſtance ou accident, corps ou eſprit, il eſt également neceſſaire que tout cela exiſte hors la penſée, à moins qu'on penſe ſans penſer à rien, & que la premiere operation de l'eſprit ceſſe d'eſtre conforme à ſon objet. Il faut neanmoins ſe ſouvenir de ce que nous avons dit, que les choſes exiſtent en l'eſtat qu'on les voit & non autrement. Un voyage dont on ſe ſouvient & un voyage auquel on ſe prepare ne doivent pas eſtre conſiderez comme exiſtans dans le temps auquel on y penſe: mais il ne faut pas s'imaginer qu'ils

soient moins réels pour cela, de mesme qu'une montagne qui n'est point icy est ailleurs ; sans parler de la réalité de la possibilité que les choses ont dans leurs sujets.

Je n'ay que faire de repeter icy ce que j'ay dit cy dessus pour éclaircir ce principe general : mais je dois faire remarquer, que soit que l'on veille ou que l'on dorme, que l'on soit sain ou malade, dans l'usage de la raison ou dans le delice &c. toutes les pensées que l'on a en tous ces divers estats sont également vraies pourvû qu'on en demeure à la conception simple. Je dois mesme avertir que je ne dis rien en cela que tout le monde ne dise avec moy s'il est question de l'existence actuelle & de la possibilité des choses ; jusques-là qu'il n'y a rien de si bizare dans les imaginations des visionnaires qui ne soit tres possible. Mais je ne reconnois point de pos-

ſibilité que celle qui eſt telle effec-
tivement & qui dépend de Dieu,
au lieu que d'autres mettent une
poſſibilité pure qui exclut toute
realité de la choſe dont on ne laiſſe
pas de connoiſtre la nature & les
proprietez.

Il faut maintenant prouver la
propoſition fondamentale que j'ay
avancée & en donner la raiſon ge-
nerale, qui eſt, que c'eſt Dieu
comme cauſe & moteur univer-
ſel qui produit en nous toutes nos
penſées ou idées ſelon ce qu'elles
ont de poſitif, de meſme qu'on
doit luy attribuer tout ce qu'il y a
de réel dans le monde. Or c'eſt
une choſe tres-réelle & tres-poſi-
tive de penſer à quelque choſe, &
par conſequent la penſée ou con-
ception ſimple eſtant toute de
Dieu il faut qu'elle ſoit veritable,
ce qui ne ſeroit pas ſi la choſe à
laquelle on penſe n'eſtoit point
réelle. Au contraire, toute fauſ-

feté & tout eftre de raifon n'étant qu'une privation de la perfection qui devroit eftre dans l'ufage de noftre raifon, on ne peut l'attribuer qu'à nous-mefmes entant que nous fommes imparfaits, fautifs, & capables de nous mal fervir de nos facultez. Il én eft icy de mefme que d'un portrait, lequel procede de la fcjence de peindre felon tout ce qu'il a de reffemblance à fon original; mais entant qu'il le reprefente mal il ne procede d'aucune fcience, mais plûtoft du défaut de fcience: ce qui fait voir que Dieu feroit la caufe de l'erreur s'il y en avoit dans nos conceptions fimples & dans les jugemens qui y font conformes.

Il faut maintenant joindre à cette doctrine une autre verité qui eft fondée fur noftre propre eftre d'hommes ou d'animaux raifonnables, & qui nous apprend, que toutes nos connoiffances nous vien-

nent par les sens, c'est à dire par l'action des corps sur nous. La diversité extréme qu'il y a entre les pensées de l'ame & les mouvemens organiques de nos corps n'empesche pas que leur union ne soit si estroite que l'un ne va jamais sans l'autre, ainsi qu'on le connoist par experience si on fait une serieuse reflexion sur la maniere dont nous acquerons nos connoissances depuis le commencement de la vie jusques à la fin. Il est aisé de juger aprés cela, que ce que nous connoissons des choses exterieures nous est venu par leur action sur nous qui s'est faite par degrez : car dans le ventre de la mere & dans la premiere enfance on ne connoissoit que ses sentimens par le moyen d'un corps mal formé qui ne donnoit pas mesme le temps de faire aucune reflexion sur ces sentimens. Ce n'a esté que dans la suite qu'il a donné peu à peu la liberté de s'ar-

rester sur ses pensées & de les deve-lopper en les estendant hors de soy mesme sur les choses qui faisoient impression sur les sens.

Mais dautant que l'action des sens exterieurs est renduë comme sub-sistante par les mouvemens des es-prits animaux dans les traces ou es-peces qui ont esté formées par cet-te action, & qui portent à peu prés la mesme impression jusques au centre du cerveau où est le princi-pal siege de l'ame, il arrive souvent que le sens interieur qui consiste en ces traces ou especes, fait avoir les mesmes idées que si les choses exte-rieures estoient actuellement pre-sentes & agissantes par elles-mes-mes. Mais lors que l'on est en estat de bien gouverner le cours des es-prits & d'examiner quelque chose par l'employ de plusieurs sens, on a tout sujet d'estre persuadé que ce sont les choses exterieures qui se sont fait connoistre en agissant sur

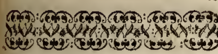
nous & en nous donnant l'idée de ce qu'elles ſont : de ſorte que ce ſeroit rejetter le défaut du jugement que nous en formerions, ſur l'Autheur de la nature, ſi l'on ſe trompoit aprés ces precautions. Cela doit paſſer pour vray abſolument; & la corruption de l'homme par le peché, que quelques-uns objectent icy, ne fait rien contre cette doctrine. Elle prouve ſeulement que nous avons eſté privez d'une grande partie de nos lumieres. Mais tout ainſi qu'il reſte une vraye chemiſe à un homme qui a eſté mis en chemiſe, on doit dire que les lumieres qui nous ſont reſtées ſont tres-réelles, & qu'il eſt impoſſible de ſe tromper ſi on en fait l'uſage qu'on peut & qu'on doit.

Il faut maintenant, Monſieur, que je reſponde en un mot à ce que vous objectez de feu Monſieur Rohault, que j'ay peut-eſtre connu & entretenu plus que vous. J'ay tres-

bien connu aussi - bien que vous les belles qualitez que vous luy attribuez & ses lumieres incomparables qui luy ont donné ces connoissances de la Physique & de la Mathematique que tout le monde admire. Sçachez donc que lors qu'il vous a dit, que nous ne connoissons point l'étenduë par les sens, il a parlé selon que vous & autres prenez les sens pour une faculté qui ne fait pas proprement connoistre ce qui est hors de nous ; & il a crû que l'on connoist la nature & l'existence de la chose estenduë par l'intellection pure, ce qui est tres-vray ; mais il faut adjoûter que c'est le sens qui donne cette intellectiõ. Quant à ce que vous luy faites dire, que nous connoissons l'estenduë des objets par raisonnement, en ce que nous experimentons que ces objets agissent sur nous en differens points ; cela est tres-vray lors qu'il est

queſtion de connoiſtre la grandeur preciſe de quelque objet particulier : Mais lors que vous concluez de cette reſponſe de Monſieur Rohaut, que noſtre ame a de l'eſtenduë, puiſque les objets agiſſent ſur elle en differens points, il ſemble que vous prenez mal ſa penſée : car ces differens points ne ſont pas ceux de l'ame mais des nerfs dont l'action eſtant portée juſques à elle, elle juge par ce moyen de la grandeur de l'objet, tel que pourroit eſtre une pierre que nous toucherions avec les deux mains.





SECONDE PARTIE.

ASSERTIONS

DE L'AUTHEUR DU LIVRE

DE LA RECHERCHE

DE LA VERITÉ.

NOUS avons traité jusques à present des suppositions que vous combattez, Monsieur, dans vostre Critique & que vous pretendez estre toutes contraires à la vraye methode de chercher la verité, c'est-à-dire que vous pensez avoir renversé tout le dessein de l'Auteur de la Recherche. Pour moy quoy que je ne me sois pas attaché servilement à ses sentimens il me semble que j'ay fait voir qu'il a raison dans une grande partie des choses qu'il a avan-

cées, & que ce que vous avez dit po affoiblir la certitude de nos conno ſances n'eſt plus de ſaiſon depuis qu' a découvert la grande ſource des pr jugez de vos Academiciens & de t ceux qui ont taché d'eteindre les mieres de noſtre eſprit pour nous redui à leurs doutes. Il faut voir maintena ſi vous avez mieux reüſſi dans ce q vous avez dit pour renverſer les Aſſe tions que vous avez choiſies dans Autheur & qu'il s'efforce de prouve aprés quoy on pourra juger du ſucc de voſtre Critique.

PREMIERE ASSERTION.

Des jugemens de la volonté.

COMME les Medecins n peuvent traiter à fond de moyens de nous rendre & de nou conſerver la ſanté s'ils ne parlen auſſi des maladies & des choſe

qui sont contrares à la bonne disposition de nos corps, de mesme on doit commencer à travailler à la recherche de la verité par la découverte des principales sources de nos erreurs. C'est ce que l'Auteur de la Recherche a tâché de faire tout au commencement de son ouvrage en expliquant la nature de l'entendement & de la volonté, & en faisant voir quel est l'usage de nostre liberté tant à l'égard de la verité que du bien, dans le dessein de prouver que nous ne nous trompons jamais qu'en jugeant precipitamment des choses que nous ne connoissons pas assez pour en porter un jugement absolu & déterminé.

Cette doctrine de l'Auteur qui paroist tres-conforme à la raison, confirme admirablement tout ce que nous avons dit cy-dessus pour establir la certitude de nos connoissances. Car s'il a raison de di-

re que l'entendement eſt une pui
ſance purement paſſive dont la fa
culté conſiſte ſimplement à rece
voir toute ſorte d'idées, il n'y
rien en luy qui ne ſoit réel & poſi
tif, & par conſequent qui ne pro
cede de l'action de Dieu comm
cauſe & Moteur general ou plû
toſt unique, qui ne tend jamais d
luy-meſme au neant, & auque
on ne peut attribuer aucune pri
vation ny aucun défaut. Or il eſt
ſi clair que toute erreur n'eſt rien
de réel & que c'eſt un défaut ou
une privation dans l'uſage de nô
tre raiſon, qu'il eſt impoſſible de
l'attribuer à l'entendement s'il eſt
vray que toute ſa fonction ne con
ſiſte qu'à appercevoir les choſes &
à recevoir les idées qui ſont exci
tées dans nous. Nous avons donc
à ce compte, une puiſſance infail
lible de concevoir les choſes, &
toutes nos ſciences & connoiſſan
ces ſont appuyées par ce moyen

ſur un fondement inébranlable. Il faut donc en revenir à ce que nous avons dit & à ce que tous les hommes ſont obligez ds reconnoiſtre ; que toutes nos conceptions ſimples ſont toûjours vrayes, & que leur objet eſt tel en luy-meſme qu'il eſt repreſenté par la penſée. On aura beau nous dire aprés cela, que nous ſommes extrémement bornez, que toutes nos facultez ont eſté corrompuës par le peché, &c. tout cela n'empeſchera pas que les plus courtes veuës ne voyent ce qu'elles voyent, ny que le petit nombre de proprietez qu'on appercevra dans un ſujet n'y ſoient effectivement.

Mais vous n'avez garde, Monſieur, de mettre dans nous une faculté infaillible, ny de reconnoître de bonne foy qu'il ne tient qu'à nous de ne nous pas tromper dans les jugemens philoſophiques que nous formons touchant la na-

ture des choſes. Toute voſtre Academie ſeroit renverſée pour cette ſeule verité, & toutes vos irreſolutions ne paſſeroient que pour l'effet d'une mauvaiſe diſpoſition d'eſprit. Voyons donc s'il vous plaiſt comment vous refutez l'Auteur de la Recherche par un long diſcours contre cette premiere Aſſertion, que vous faites depuis la page 80. juſques à 95.

Aprés que vous avez fait remarquer qu'il a dit que l'entendement ne juge jamais, & que l'acquieſcement à la verité, quelque évidente qu'elle ſoit, eſt toûjours volontaire; d'où il tire cette conſequence, que toutes nos erreurs procedent du mauvais uſage de noſtre volonté; vous combattez cette doctrine par cette maxime generale. Que les choſes qui peuvent eſtre contre noſtre volonté, & qui peuvent arriver malgré nos deſirs ne doivent pas eſtre appel-

lées volontaires. Or il eſt conſtant dites vous, que nous reconnoiſſons des veritez auſquelles nous ne voudrions pas eſtre obligez de donner noſtre conſentement; & l'Auteur de la Recherche dit expreſſement, qu'on acquieſce ſouvent à des choſes que l'on voudroit bien qui ne fuſſent pas & que l'on fuit. Cela eſtant ſuppoſé, vous dites que ſi le conſentement que nous donnons à ces choſes eſt volontaire, il s'enſuit que toutes nos actions & paſſions ſont volontaires, puiſque nous n'avons point de raiſon de les traiter d'involontaires que parce qu'elles peuvent arriver malgré nous.

Mais il me ſemble que ce raiſonnement ſur lequel vous inſiſtez long-temps, ſe peut refuter aſſez facilement en diſtinguant deux choſes que vous prenez pour une ſeule. Car encore qu'on vous ac-

corde que les choses qui peuven
estre contre nostre volonté & qu
peuvent arriver malgré nos desir
ne doivent pas estre appellées vo-
lontaires, celles-là doivent porter
ce nom qui procedent de la volon-
té quoy qu'elles ayent pour objet
des choses tres-involontaires. Un
homme qui s'est cassé la jambe l'a
fait sans doute tres-involontaire-
ment, & il voudroit bien n'estre
pas reduit à la necessité de se la fai-
re couper pour sauver sa vie. Mais
qui dira pour cela que ce n'est
pas volontairement qu'il consent
à ce qu'elle luy soit coupée? Il y
en a qui s'empressent notablement
pour faire faire cette operation.

Toute la Philosophie morale
s'accorde avec cette doctrine lors
que l'on y traite de ce qui est vo-
lontaire purement & simplement
& de ce qui ne l'est qu'à certain
égard, dont on apporte l'exem-
ple ordinaire d'un Marchand qui

fait jetter ses richesses dans la mer pendant une tempeste pour sauver sa vie. On voit clairement dans cet homme deux dispositions contraires, l'une habituelle qui le porte à conserver son bien, l'autre actuelle qui le porte à conserver sa vie par la perte d'un bien moins estimable. Mais quelque repugnance qu'il ait a souffrir cette perte, il est vray neanmoins qu'il la souffre volontairement plûtost que celle de la vie, & que cette volonté à un autre objet que celle qui luy est contraire & qui regarde la conservation de ses marchandises sans rapport à la perte de sa vie.

Il est facile d'appliquer cet exemple à la connoissance de la verité. Il y en a quelquesfois de tres-facheuses & de fort contraires à nos inclinations, & selon cette consideration il seroit ridicule de les appeller volontaires. Mais lors

qu'on en eſt frappé vivement on ſe porte à les approuver non pas en qualité de convenables quant à la choſe ſignifiée, mais en qualité de vrayes qu'il nous eſt bon d'approuver comme telles aprés que nous en avons connu l'évidence. Ainſi la repugnance que reſſent un criminel auquel on prononce l'arreſt de mort, à proprement pour objet le ſupplice qui luy eſt preparé & point du tout la verité qui en reſulte & à laquelle il acquieſce ſans peine. Sa repugnance ne conſiſte pas à croire qu'il eſt condamné mais à eſtre effectivement condamné : au contraire il faudroit faire les dernieres violences à ſa raiſon & à ſon jugement pour l'empeſcher de ne pas croire cette verité lors qu'il la ſent & qu'il l'experimente : ce qui fait voir que le jugement peut-eſtre tres-volontaire & avoir pour objet des choſes involontaires.

Au reste il faut tomber d'ac-
cord, que tout ce que disent les
Academiciens touchant la ne-
cessité qu'il y a de suspendre sou-
vent son jugement; tout ce que
les loix ordonnent touchant les re-
compenses & les peines des actions
humaines; tout ce que l'on im-
prouve dans la precipitation de
nos jugemens, prouve évidem-
ment que tout acquiescement est
une action de l'ame, & par conse-
quent qu'il est volontaire & en
nostre pouvoir, de mesme que les
autres actions de la volonté. En
effet lors que les raisons de se dé-
terminer ne sont pas bien claires
on sent tres-bien qu'on agit vo-
lontairement en donnant ou en
refusant son consentement.

Il n'y a donc en cecy aucune
difficulté que pour les choses fort
claires où il semble que le juge-
ment n'est point distingué de la
perception. Mais l'Auteur de la

Recherche a fort bien remarqué, que comme il seroit ridicule de dire que les bien-heureux n'aiment pas Dieu volontairement parce qu'ils l'aiment de tout leur cœur, de mesme il seroit tres-absurde de pretendre que quand on acquiesce à la verité sans hesiter on ne le fait pas volontairement. Aussi nous voyons que ceux qui ont receu de fâcheuses nouvelles qui leur paroissent tres-certaines, en défendent fortement la verité contre ceux qui pensent les consoler en s'efforçant de leur persuader par de mauvaises raisons qu'elles sont fausses. Cela fait voir non seulement que leur acquiescement à la verité est volontaire, mais encore qu'ils ont quelque amour pour cet acquiescement, pour lequel ils ne combattroient pas opiniâtrement, comme ils font souvent, s'ils en avoient de l'aversion. Cela fait voir encore, que le proverbe

verbe qui dit que *veritas odium parit*, ne s'entend pas de la verité en elle-mesme, mais des choses exprimées par la verité entant qu'elles nous sont contraires.

Cette doctrine me paroist si nette & si conforme à ce que chacun experimente dans soy-mesme, que quoy qu'il semble qu'on me donne icy occasion de parler de la difference qu'il y a entre le volontaire, le libre & l'indifferent, je ne dois pas entrer dans une matiere que le zele des parties contraires a fort obscurcie. Il me suffit de dire, que tout ce qui se passe dans l'ame se reduisant à ses actions ou passions il paroist tres-raisonnable de mettre ce qu'on fait quand on veut avec connoissance de cause, au nombre des actions de l'ame, soit qu'on se détermine par des raisons & par des sentimens forts ou foibles, & qu'on ait pour objet la bonté ou la verité. On experimen-

te aussi qu'outre ces actions de l'ame on ressent une autre sorte de mouvement dans la volonté, auquel il faut rapporter tous ces sentimens indeliberez qui nous previennent & qui nous poussent à quelque chose, & qui par cela mesme ne peuvent passer que pour de pures passions dans la volonté. En effet les mouvemens de la grace actuelle qui ne sont que de tels sentimens, ne procedent aucunement de nostre volonté comme de leur cause efficiente ; ce qu'on doit dire aussi des mouvemens de la partie inferieure & des tentations que l'ame ressent & qu'elle ne fait pas, & où par consequent il n'y a point de peché.

On demande aprés cela, si lors qu'un homme est souverainement déterminé à agir, cette action doit passer pour volontaire. Il semble qu'on doit répondre, que l'ame n'ayant point d'autre faculté acti-

re qu'on ſçache, que ſa volonté, il ſeroit déraiſonnable de nier qu'une telle action ne ſoit pas volontaire ; & meſme la volonté eſtant donnée à l'homme pour ſa perfection & pour luy donner le moyen de s'unir à ſon bien, ce ſeroit le dernier de tous les inconveniens ſi lors qu'il voit clairement & qu'il ſent qu'il doit agir, ſon action en ce cas n'eſtoit pas proprement ſon action ; ce qui n'a pas lieu ſeulement dans le conſentement au bien, mais auſſi dans l'acquieſcement au vray.

Une doctrine ſi importante ſe peut expliquer par la comparaiſon familiere d'une balance, pourveu qu'on n'y conſidere que la puiſſance purement paſſive de ſe laiſſer pancher par les poids dont on la charge. Or cette puiſſance paſſive ſe rencontre toûjours dans la balance en tous ſes eſtats, de meſme que la puiſſance active de

se déterminer est inseparable de la volonté. Disons donc, que tout ainsi que la balance ne peut se laisser pancher que par le moyen de quelques poids, de mesme la volonté ne peut agir qu'ensuite des connoissances & des sentimens qui la mettent en estat de se déterminer. Comme il ne dépend jamais de la balance d'avoir ses poids, & que cela luy vient de dehors, quoy que cela n'empesche aucunement que ses panchemens ne viennent d'elle, de mesme il n'est pas toûjours au pouvoir de la volonté d'avoir ou de n'avoir pas les raisons d'agir, quoy que quand elle agit cela vient d'elle. Une balance qui n'est chargée d'aucuns poids ou qui est chargée également, est en equilibre: c'en est de mesme de la volonté. Un poid un peu plus fort fait pancher la balance foiblement & lentement, mais s'il est notablement plus fort

il la fait pancher promptement; ce qui arrive aussi à la volonté. Une balance qui auroit du sentiment & de la repugnance d'estre employée à peser des poisons & des ordures ne laisseroit pas de se laisser pancher du costé du plus fort, & auroit mesme de la complaisance en l'exercice naturel de sa puissance, ce qui represente l'acquiescement aux veritez qui nous apprennent des choses fâcheuses. Une balance dans la boutique d'un Marchand qui est chargée & qui se panche tantost à droite tantost à gauche, represente l'estat present de nostre volonté dans sa mutabilité. Un poid plus fort attaché à l'un des bassins avec un cordon, represente l'estat de ceux qui sont confirmez en grace, ou dans leur malice par des habitudes enracinées. Enfin un poid cloüé ou soudé avec l'un des bassins, represente l'estat immuable

de la volonté dans l'autre vie.

Je viens maintenant à ce que dit l'Auteur de la Recherche pour expliquer comment nous donnons nostre consentement aux veritez évidentes. Cela se fait, dit-il, parce que la volonté ne pouvant consentir à rien sans connoissance, & ne pouvant incliner l'entendement à representer quelque chose de nouveau dans son objet, parce qu'il en a déja consideré tous les costez qui ont rapport à la question que l'on veut decider, elle est obligée de se reposer, & c'est en ce repos que consiste proprement ce qu'on appelle jugement & raisonnement.

Je vois que vous improuvez, Monsieur, principalement deux choses en ce discours. La premiere, c'est que l'Auteur appellant la volonté une puissance aveugle, vous prouvez assez bien que si elle est aveugle il est mal-aisé de com-

prendre comment elle pourroit tourner la pointe de l'entendement de tous costez, puis qu'en ce cas elle n'en auroit aucune connoissance. Mais il paroist qu'il ne parle de la sorte que pour s'accommoder à l'usage, & qu'il n'ignore pas qu'il est infiniment plus clair de considerer la mesme personne comme agissante diversement que de parler de ses facultez comme de choses subsistantes qui auroient chacune sa fonction particuliere.

La seconde chose que vous reprenéz dans l'Auteur, c'est qu'il veut que nostre volonté soit asseurée que l'entendement a consideré *tous les costez* d'un objet pour donner son consentement : ce qui vous paroist absolument impossible, à cause que les moindres choses peuvent estre considerées avec tant de rapports qu'on ne peut jamais estre asseuré si on les a tous

conceus : d'où, vous tirez cette consequence. Que l'homme ne peut jamais estre asseuré qu'il n'est pas dans l'erreur. Voila comme vous vous portez toûjours autant que vous pouvez à la ruïne de la certitude de nos connoissances. Mais l'Auteur ayant dit expressément, qu'on n'est obligé d'envisager que les seuls costez d'un objet qui ont rapport à la question que l'on veut decider, il rend inutile tout ce que vous dites des rapports infinis que l'on peut considerer dans les choses. On vous a déja dit, que les plus courtes veuës voyent ce qu'elles voyent, sans qu'il soit necessaire pour cela qu'elles s'étendent aussi loin que les autres. Un homme qui a fait ce qu'il faut pour compter cinquante pistolles, n'a que faire de sçavoir les rapports qu'il y a du poids de l'or aux autres métaux, ny quelle étenduë on peut donner aux feüil.

les d'or battu ou aux fils d'or trait. Les vrais ſçavans ne ſe vantent jamais de connoiſtre tout ce qui eſt contenu dans un objet, quoy qu'ils ſoient fort aſſeurez qu'il n'y a rien de contraire à ce qu'ils y apperçoivent, & que toute la Geometrie du monde ne demonſtrera jamais que la connoiſſance imparfaite qu'on a communement du triangle n'eſt pas conforme à la nature de cette figure.

SECONDE ASSERTION.

De la regle generale pour les Sciences.

APRES avoir parlé aſſez au long de ce qui appartient au principe general qui ſert de fondement à toutes les ſciences, & qui conſiſte en la verité de conformité qu'il y a entre nos penſées & leurs objets, il eſt juſte de traiter de la regle generale pour les meſmes ſciences, que l'Auteur de la Re-

cherche exprime en ces terme
On ne doit jamais donner de co
ſentement entier qu'aux propo
tions qui paroiſſent ſi évidemme
vrayes qu'on ne peut le leur refi
ſer ſans ſentir une peine interieu
& des reproches ſecrets de ſa ra
ſon. Cette regle ſuppoſe claire
ment la verité de tout ce que not
avons dit cy-deſſus de la realité d
toutes les choſes que nous con
noiſſons, de la certitude des juge
mens que nous conformons à no
conceptions ſimples, & de l'erreur
qui ſe rencontre dans les jugemens
precipitez. Il s'enſuit de là, que
cette regle doit paſſer pour gene
rale, pour fondamentale & pour
ſuffiſante de nous faire éviter tou
tes les erreurs dans les Sciences,
pourveu qu'on l'obſerve exacte
ment.

Neanmoins vous ne laiſſez pas,
Monſieur, de la combattre & de la
regarder comme mépriſable, par

ce qu'elle n'est point si nouvelle qu'on pourroit se l'imaginer. En effet il y a fort long-temps qu'on a dit qu'il faut éviter la precipitation de nos jugemens. Mais tout ainsi qu'on a dit aussi une infinité de fois, que la premiere operation de l'esprit est toûjours conforme à son objet sans avoir pû faire aucun usage considerable de cette verité si simple, jusques à ce qu'on nous a appris ce qu'il falloit prendre pour objet & pour cette operation; de mesme on a parlé contre la precipitation des jugemens sans bien connoistre l'usage qu'on doit faire de la faculté de juger.

Mais il importe peu que cette regle soit vieille ou nouvelle: & mesme c'est peu de chose de la proposer en general si on ne s'accoûtume à en faire l'application aux sujets particuliers dont on examine la nature. On a de beaux exemples de cette application

dans la Geometrie & dans les autres parties de la Mathematique, où l'on voit que l'obſervation exacte de cette regle n'a produit que des lumieres & de la certitude. Cependant vous la regardez comme inutile, parce que l'Auteur dit, qu'on doit ſentir une peine interieure quand on veut refuſer ſon conſentement. Vous ſoûtenez qu'on ſent la meſme peine quand on reſiſte à un préjugé ; & je vous avoüe qu'il eſtoit difficile de s'en donner de garde avant qu'on euſt trouvé le ſecret de diſtinguer dans la pratique la notion d'avec le jugement ; mais depuis que cette matiere a eſté défrichée, il y auroit de l'affectatiõ ou de la negligence à vouloir perſiſter dans ſes doutes.

Au reſte, vous faites voir Monſieur, dans la page 96. combien eſt grande l'inclination que vous avez à eſtablir vos doutes au prejudice de la certitude de nos connoiſſan-

ces. Vous approuvez expressément la doctrine de l'Auteur de la Recherche & d'une infinité d'autres touchant les pretenduës qualitez corporeles, dont nous avõs dit tant de choses. Vous vous declarez contre ceux qui croyent que la neige est blanche, que le feu est chaud, & que le Soleil a de la lumiere en la maniere qu'on le pensoit cy-devant : & aprés cela vous osez dire, que ceux qui croient qu'il y a de l'étenduë, des mouvemens & des figures hors d'eux & qui se fondent en cela sur le rapport de leurs Sens, n'ont pas plus de droit de le faire que ces premiers en peüvent avoir à l'égard des pretenduës couleurs, de la chaleur & de la lumiere. Ne craignez-vous pas qu'on vous dise entr'autres choses, que cela va à rendre la plupart de nos mysteres suspects d'illusion, puisque nous croyons qu'ils se sont accomplis corporellement & sen-

fiblement ; & ne voyez vous pas que par là les Marcionites & autres femblables auroient un plein avantage fur l'Eglife ? Quel fentiment avez vous de l'Ecriture quand elle parle tant de fois d'efprits, de corps, de mouvemens ? Enfin lors que vous parlez des confentemens que nous donnons malgré nous, que faites-vous autre chofe que de dire, que les bien-heureux aiment Dieu par force & en dépit d'eux?

TROISIE'ME ASSERTION.
Des vray-femblances.

CEux qui traitent à fond de la Recherche de la verité doivent prendre garde à proportionner les moyens à la fin qu'ils fe propofent ; & ils ne doivent pas pretendre d'arriver par un mefme chemin à la connoiffance de toutes les veritez dont nous fommes capables. Comme il y en a que l'on

prouve par un enchainement de raiſonnemens dont toutes les parties ne contiennent rien que de fort clair & qui ſervent à former les demonſtrations qui ſe trouvent en tres-grand nombre dans toutes les parties des Mathematiques les eſprits ſuperficiels ne manquent pas de regarder cette maniere particuliere de découvrir la verité comme l'unique qu'il faut ſuivre à l'excluſion de toutes les autres.

Mais l'Auteur du livre de la Recherche ayant formé un deſſein general touchant les moyens qui peuvent ſervir à nous découvrir la verité ne s'eſt pas attaché de telle ſorte à la maniere de raiſonner qui eſt familiere aux Mathematiciens, qu'il ait tout-à-fait negligé une autre maniere qui en paroiſt fort differente & qui ne laiſſe pas de produire le meſme effet. C'eſt l'uſage des vray-ſemblances, dont il ne

parle qu'en tres-peu de mots à
qu'on ne doit pas ignorer de peu
d'étrecir son esprit en méprisan
des choses qu'on ne connoist pa
bien & qui ne sont pas mépris
bles. Il remarque donc, que quo
qu'une simple vray-semblance n
puisse pas produire l'effet d'un
certitude absoluë, il est souven
fort à propos d'en amasser un
nombre suffisant sur les matieres
qu'on ne peut demonstrer autrement, afin de pouvoir trouver la
verité qu'il seroit impossible de
découvrir par d'autres voyes.

On peut donc poser pour principe general, qui est mesme suivy
dans la pratique par ceux qui le
rejettent, que plusieurs vray-semblances estant jointes ensemble
ont autant & plus de force pour
nous convaincre que des demonstrations tres-évidentes; à quoy
on peut ajoûter, qu'il y a des choses qu'il est necessaire de sçavoir

& qu'il est impossible de découvrir que par ce moyen. Toutes les actions de nostre vie dépendent de certains faits qui ne sont establis que sur ce principe. Il est necessaire pour agir, de sçavoir qu'il y a des Loix, des Magistrats, des Souverains, &c. qu'on ne connoist que par ce moyen. La Tradition de l'Eglise & les veritez de la Foy ne passent jusques à nous que par cette voye. Toute la certitude que nous avons des histoires dépend de ce fondement : & l'on peut dire qu'il n'y a point de Geometre qui soit mieux persuadé de la verité d'un probleme que nous le sommes de l'existence de la ville de Rome ou de la nation Espagnole, & de tels autres faits qui sont attestez par un nombre infiny de témoins desinteressez. Aussi on ne voit point d'Academicien qui se gouverne dans ses affaires par des maximes contraires, quoy qu'il

s'en trouve plusieurs qui se joüent des foibles en s'efforçant de leur persuader qu'il n'y a rien d'asseuré dans tout cela.

On peut mesme dire à ces Messieurs, que cet amas de vray-semblances, dont nous parlons, contient quelque chose de fort clair. Si on peut supposer un manuscrit pour tromper les simples il n'est pas possible d'en supposer autant qu'il faudroit pour détruire dans les hommes la creance qu'ils ont que S. Augustin a esté un Docteur fameux dont les ouvrages sont venus jusques à nous. On connoist la nature des passions, des interests & des inclinations des hommes. On sçait à peu prés quelles sont les bornes de leur esprit, & on sçait asseurement qu'il y a de certaines choses qui les passent infiniment. Ainsi, quoy qu'il soit tres-mal-aisé de déterminer le point precis où doit arriver la vray-semblance

pour nous déterminer absolument il est tres-possible & mesme tres-facile de reconnoistre quand on est arrivé au degré qui est beaucoup au delà de la simple vray-semblance, & qui est plus que suffisant pour s'asseurer.

Mais il ne faut pas s'imaginer que ce soit seulement dans l'histoire que l'on se sert utilement des vray-semblances. Elles ont aussi leur usage dans les sciences speculatives : & l'on peut dire que la plus grande partie de la Physique où l'on raisonne *à posteriori*, comme l'on dit, en cherchant les causes des effets naturels, dépend des vray-semblances. C'est par ce moyen qu'on s'est asseuré de la cause des Eclypses. Lorsqu'on a cherché la cause des effets que l'on attribuoit cy-devant à l'horreur du vuide, on a raisonné par de simples conjectures sur ceux que pourroit produire le poid de

l'air, au cas qu'il peſaſt effecti
ment;& on en a trouvé un ſi gra
nombre qu'il ſeroit mainten
honteux à un Philoſophe de
courir pour cela à cette horr
du vuide. C'eſt ainſi qu'on a r
ſonné ſur les effets de l'aiman p
en découvrir la nature. C'eſt a
qu'on trouve tous les jours
beaux ſecrets pour ſoulager le t
vail des hommes; qu'on déchif
les lettres les plus cachées: & l
arrive par là à une connoiſſanc
certaine, qu'aprés avoir trouv
cauſe par les effets, on raiſonn
priori, en demonſtrant les eff
par la cauſe. Par exemple,
reflexions que l'on a faites ſur l
niformité des vibrations des po
ſuſpendus ont donné occaſi
d'inventer l'horologe à pendu
& eſtant inventé on l'a perfectio
né & employé à trouver les lon
tudes & à d'autres uſages imp
tans.

QUATRIE'ME ASSERTION.

Des jugemens des Sens.

QUOY qu'il y ait des choses tres importantes à dire touchant les jugemens qui accompagnent ordinairement nos sensations, vous ne vous y arrestez point Monsieur, & vous vous contentez de combattre un raisonnement de l'Auteur de la Recherche qui suppose que la matiere ne sçauroit avoir des façons d'estre semblables à celles dont nostre ame est capable. On vous dira d'abord, que vous faites paroistre en cela le dessein secret que vous avez de faire en sorte que l'ame se trouve corporelle, ou du moins qu'on ne puisse distinguer ses modes ny ses fonctions d'avec celles du corps. On vous accorde neanmoins que ce dessein a pû estre excusé dans ceux qui ont raisonné avant les re-

flexions que l'on a faites sur la na-
ture des pretenduës qualitez sensi-
bles corporelles. Mais depuis c
temps-là on n'est plus recevabl
à proposer les vieux raisonnemen
touchant cela, si on ne refute soli-
dement les preuves qu'on apporte
pour fonder cette doctrine. C'es
ce que vous ne faites pas Mon-
sieur, puisque vous l'approuve
expressément, ainsi que nous l'a-
vons déja remarqué. Vous repete
aussi ce que vous avez dit cy-des-
sus assez au long, touchant la res-
semblance pretenduë de nos idées
& de leurs objets, afin de donner
parlà une atteinte à ce que l'on dit
pour prouver la distinction de l'a-
me & du corps. Mais il en a esté
assez parlé cy-dessus pour y ren-
voyer le Lecteur qui ne se souvien-
droit pas de ce qui a esté dit tou-
chant cette matiere : & ayant en-
core à parler de l'essence de l'ame
& du corps dans la sixiéme asser-

tion suivante, je n'en diray pas davantage touchant ce point.

Mais dautant que vous commencez à traiter du sujet de cette quatriéme assertion par ce qui est contenu au commencement du treiziéme Chap. de la premiere Partie de la Recherche, où il est dit : Que nous n'avons aucune sensation des choses exterieures qui n'enferme un faux jugement, &c. je me croy obligé de m'ouvrir à vous touchãt cela, & de vous avoüer que je ne puis aprouver tout ce qui est contenu dans ce Chapitre & suivans, quoy que vous n'y trouviez rien de contraire à la verité. Si on ne reduit cette doctrine à ce qui a esté dit cy-dessus touchant nos sens, il me semble qu'on tombe dans des erreurs considerables, puis qu'il arrive toûjours que les sens nous font connoistre clairement ce qui est dans nous, & qu'il arrive tres-souvent qu'ils nous

font connoiſtre les choſes com
elles ſont hors de nous.

Je ne repeteray point ce que j
dit aſſez au long touchant cela,
je me contenteray de remarqu
que les notions que nous avons
la matiere comme d'une choſ
tenduë, & des mouvemens,figu
& autres eſtats de ſes parties,ét
tres-claires, il eſt impoſſible
lors que quelque choſe de tout
la eſt l'objet d'une ſenſation
n'y ſoit tres-conforme. Il fauta
mettre une grande difference
tre les jugemens ordinaires
l'on forme touchant les div
eſtats des choſes, & les jugem
philoſophiques. Les premiers
doivent paſſer que pour condi
nels & par forme de proviſion,
ce que dans ces ſortes de jugem
perſonne ne pretend avoir
toutes les diligences qui ſeroi
neceſſaires pour eſtre aſſeuré
l'on ſçait tout ce qui pourroit c
trib

tribuer à former un jugement bien exact: au contraire, il y a dans ces jugemens une ſuſpenſion tacite qui fait qu'on ne peut pas proprement les appeller faux, quoy qu'ils ne ſoient point conformes à l'eſtat des choſes. Il n'en eſt pas de meſme des jugemens philoſophiques que perſonne ne forme s'il ne veut; ce qui rend inexcuſables tous ceux qui s'y trompent en parlant trop deciſivement, & oblige les ſages à éviter toute precipitation.

Il faut encore diſtinguer ſoigneuſement l'eſtre ou la nature des choſes d'avec l'exiſtence de leurs eſtats en un temps déterminé. Toutes les penſées que nous avons touchant la nature de quoy que ce ſoit ne peuvent jamais manquer de luy eſtre conformes, à cauſe du rapport de la penſée à ſon objet. C'eſt pourquoy il n'y a que ces jugemens precis & déterminez où l'on dit expreſſément, qu'aprés

avoir tout examiné & consideré la chose dont on porte jugement est actuellement dans un certai estat déterminé, qui se trouvei faux si on n'a point fait les diligen ces dont on se vante.

Aprés ces éclaircissemens, il e aisé de rectifier ce que dit l'Auteu de la Recherche touchant les fau jugemens qui accompagnent no sensations, & dont la fausseté n'e pas si grande ny si absoluë qu' pretend, à moins qu'il ne la restrei gne à ceux que l'on forme com munement touchant les preter duës qualitez sensibles. Car toute les fois que la sensation represent quelque chose de corporel, o peut dire qu'elle est vraye à cét é gard, & que l'objet est tel en so qu'il est connu par la pensée. Mai pour ne s'y pas tromper il faut sça voir separer exactement ce qui e purement sensation d'avec ce qu est corporel. Il semble que l'Au teur de la Recherche s'y soit mé

pris dans le treiziéme Chapitre susdit, où l'on voit qu'il prend pour pure sensation ce qu'il appelle le Soleil & les Estoiles, qu'il dit estre dans l'ame ou dans le cerveau lorsque nous regardons ces objets, au lieu qu'il faudroit dire que c'est *leur idée* qui est dans l'ame, & *leur espece* dans le cerveau. Car encore qu'il soit vray qu'on puisse avoir cette sensation avant leur lever, & qu'il ne soit pas méme absolument necessaire qu'il y ait ny Soleil ny Estoiles actuelles pour les voir, il est tres-certain que quand on les voit ou qu'on pense les voir, outre le sentiment tres-vif de lumiere qui est uniquement *de nostre part*, on connoist encore confusément quelque chose d'exterieur qui donne ce sentiment, quoy que ce puisse estre; en quoy il n'y a rien que de vray. Mais outre cela cette sensation nous presente clairement grandeur, rondeur, distance, mouvement, qui

sont des choses corporelles & tres bien connuës comme des chose réelles qui sont hors de nous. Neanmoins on ne manque pas d se tromper si on détermine en particulier quelle est effectivemen cette grandeur, distance, &c. qu produit en nous ce sentiment, si non aprés qu'on a apporté toute les précautions qui sont necessaires pour cela.

CINQUIE'ME ASSERTION.

Des Estres qui ne sont ny Corps ny Esprits.

L'AUTHEUR de la Recherche traitant dans la fin de son Livre, de la cause generale de nos erreurs, a mis dans le titre du Chapitre IX. du dernier livre: Qu'on ne doit pas juger qu'il n'y a que des Corps ou des Esprits, ny que Dieu soit esprit comme nous concevons les esprits. Surquoy vous dittes Monsieur, que l'Autheur donne les mains en cela à l'un des plus

forts argumens des Pyrroniens, pour les raisons que vous apportez dans la suite, & qui ne sont pas peu considerables. Vous parlez encore mieux lors que vous assurez ; Que le seul moyen de se garentir du Pyrronisme, c'est de reconnoistre qu'il y a un rapport constant entre les objets & nos idées, en sorte que ce qu'il nous est impossible de concevoir ne puisse exister hors de nous : autrement, comme vous dittes fort bien, nous n'aurions pas droit de soûtenir que les contradictoires enferment de la fausseté, de ce qu'il nous est impossible de concevoir qu'elles soient veritables en mesme temps, & cela nous excluroit entierement de la connoissance de toute sorte de veritez ; bien loin que nous ne fussions jamais en estat de prononcer sur l'essence de quoy que ce soit.

Voila une avance admirable, & une grande preuve de la force de la verité, qui tire de la bouche d'un

Academicien la confirmation d
tout ce que j'ay dit contre sa Secte
tant il est conforme aux plus sim
ples lumieres du bon sens. Mais,
faut entrer plus avant dans cett
matiere importante, & dire ave
vous, que n'estant pas assure
que ces Estres dont il est question
n'existent point, on pourroit dou
ter si ce ne sont pas ces Estres qu
agissent sur nous par nos sens &
qui nous jettent dans l'erreur, c
qui renverseroit la certitude d
toutes nos connoissances.

Un si grand inconvenient qui ou
vriroit encore la porte à plusieurs
autres, me dõne occasion d'essayer
de former icy en peu de mots une
doctrine generale qui pourroit étre
de grand usage. Je reviens pour ce-
la à l'Autheur de la Recherche, le-
quel dans la page 395. dit que le
neant n'ayant point d'idée qui le
represente, l'esprit est porté à croi-
re que les choses dont il n'a point
d'idée n'existent pas. Et page 398.

il adjoûte : Qu'on ne doit rien déterminer touchant le nombre des genres d'Estres que Dieu a créez, par les idées que l'on en a ; & que l'on ne doit pas juger avec precipitation que tous les Estres soient Esprits ou Corps. Enfin dans la page suivante, il dit, qu'il se peut faire qu'il y ait quelques autres Estres que pensée & estenduë.

Si l'on veut se mettre en estat de porter un jugement solide de ce discours, il faut remarquer qu'il y a deux sortes de choses que nous ne concevons pas. Les premieres sont celles dont il est question & dont nous n'avons aucune idée ny connoissance quelconque de leur nature ou proprietez, telles que seroient des choses qui ne seroient ny corps ny esprit, qu'on nous apporte icy pour exemple. Les secondes sont celles que l'on ne connoist pas distinctement & en particulier, mais qui ne laissent pas d'estre connuës virtuellement & confusemẽt,

parce qu'elles ſont effectiveme
contenuës dans celles que l'on co
noiſt diſtinctement. Par exempl
toutes les perfections de l'Eſſen
divine que les Bien-heureux
Dieu meſme connoiſt en ſoy, no
ſont inconnuës en ce ſecond ſen
parce que toutes les connoiſſanc
que nous avons de Dieu ſont bo
nées & imparfaites. Mais d'ailleu
nous les connoiſſons virtuellemé
& confuſement, parce que Di
eſtant conceu comme l'Eſtre &
perfection purement & ſimpl
ment, il eſt impoſſible qu'il vo
rien dans luy-méme qui nê ſoit e
fermé virtuellement dans cet o
jet. J'en dis de meſme de toutes l
formes, modes & diviſions poſſibl
de la Matiere; des jours de l'étern
té, &c. où nous voions clairemen
une eſtenduë indefinie quoy qu
nous ne voyïons pas diſtinctemen
tout ce qui y eſt contenu:

Aprés avoir fait cette remarque
on peut dire abſolument, que to

les discours où l'on parle des choses pretenduës que nous ne concevons pas en la premiere maniere & dont nous n'avons point d'idée, tels que sont des Estres qui ne seroient ny corps ny esprits, ny substance ny accident, des lignes qui ne seroient ny courbes ny droites, des nombres ny pairs ny impairs, d'autres mondes, d'autres creatures que celles que Dieu a faites, &c. sont contradictoires, chimeriques, contraires au bon sens, & qui ne peuvent passer pour discours humains sinon entant que l'homme peut mentir. Ainsi la parole interieure & exterieure n'estant que pour exprimer ce que l'on conçoit, & supposant comme l'on fait, qu'õ ne conçoit rien dans les choses dont il est question, lesquelles par consequent ne sont point objet; qui peut douter qu'on n'en parle sans en parler de mesme que des perroquets, qu'on ne profere le nom de chose & d'estre comme si on sçavoit ce

qu'on dit, quoy qu'on ne le ſçache pas, & qu'on n'extravague ſans y penſer? Il faudroit reconnoître que ces ſortes de diſcours nous mettét infiniment au deſſous de ces aveugles qui parlent des couleurs: car aprés tout, ce qu'ils en entendent dire & le beſoin qu'ils ont de ceux qui ont des yeux leur donnent quelque fondement d'en parler.

Il ſeroit bien facile d'eſtendre ce diſcours autant qu'on voudroit, & de faire voir en particulier, que ceux qui s'imaginent qu'ils parlent fort reſpectueuſement des œuvres de Dieu & de ſa puiſſance en diſant que nous ne ſçavons pas s'il n'a point fait des choſes que nous ne concevons aucunement, eſtendent chimeriquement leur veuë au delà de la ſienne, & regardent le neant & les eſtres de raiſon dont ils parlent, comme un objet de ſa puiſſance qu'il a peut-eſtre produit ou qu'il pourroit produire. Ils ne prennent pas garde qu'ils deſtruiſent dans

eux-mesmes la nature de tous ses ouvrages & qu'ils broüillent toutes ses volontez qui ont fait que chaque chose est ce qu'elle est & riẽ plus, en s'efforçant de se pousser au delà, au lieu de se contenter de dire, que lors qu'on se tourne du costé de la Toute-puissance on la trouve infinie, & que lors qu'on se tourne du costé des creatures on ne connoist que ce que l'on connoist & l'on ne parle que de cela.

Ce n'est donc que dans les choses du second genre dont nous avons parlé, où l'on peut se servir des mots, d'autre, d'autrement, de choses conceuës & non conceuës, &c. mais autant de fois qu'un mot enferme quelque pretendu rapport à ces choses chimeriques que l'on regarde comme autres que celles que nous concevons, tels que sont les mots, d'autre, d'autrement, de tout, de parties, &c. rapportez à ces choses qui ne sont pas des choses, on le doit bannir absolumẽt des discours

philoſophiques ſi l'on ne veut des-
honorer la Philoſophie. Il ne fau
donc point écouter ceux qui nou
demandent, ſi nous connoiſſon
tout ce que Dieu a fait ; ſi ſa puiſ
ſance ne pouvoit pas s'eſtendre a
delà des creatures exiſtantes ; s'il
a repugnance à dire qu'il crée d'au
tres Anges, d'autres hõmes ; d'autr
matiere que celle qu'il a creée ;
corps & eſprit eſt tout ce que Dieu
a pû faire, &c. Il faut ſe contenter
de répondre, par exemple à cett
derniere queſtion, que corps & eſ-
prit eſt tout ce dont on peut raiſon-
nablement nous interroger. Ceux
qui prendront la peine de s'arrêter
ſur cette doctrine, reconnoiſtront
non ſeulement qu'elle eſt tres-ſoli-
de, mais que c'eſt un admirable ab-
bregé pour ſe délivrer de l'embaras
d'une infinité de queſtions & de
ſpeculations qui ſont au moins inu-
tiles, & pour ſe reduire à des no-
tions claires & nettes qui ſatisfont
l'eſprit & qui donnent de belles

ouvertures pour étendre plus loin ſes connoiſſances.

Je reviens encore à l'Auteur de la Recherche, lequel dans la pag. 399. appelle concluſion precipitée celle qui fait dire à la raiſon ; Que Dieu eſt un Eſprit. Mais qu'eſt-ce donc que Dieu ſi ce n'eſt un Eſprit ? Il dira ſans doute que nous n'en ſçavõs rien. Mais à ce compte que deviendra la Foy & la Raiſõ qui nous parlent de Dieu comme d'un eſprit, & qui ſuppoſent que nous pouvons le connoiſtre tel qu'il eſt & en parler de meſme que nous parlons des autres choſes ? Car il ne faut pas s'imaginer qu'on puiſſe donner icy le change, en diſant, que les connoiſſances que nous avons de Dieu ſont bornées & imparfaites. Nous ſçavons qu'elles ne ſont nullement comprehenſives. Mais comme il y auroit de l'erreur à dire que Dieu n'eſt peut-eſtre pas ſouverainemẽt parfait, ſous pretexte que la ſouveraine perfection eſt mieux connuë

de luy que de nous:de mesme on peut dire,que Dieu pourroit n'ét pas de la nature qui est representé par l'idée que nous en formon Certes on seroit choqué & scand lisé d'entendre dire: Qu'il n'est pa certain que Dieu se connoist qu'il s'ayme; qu'il est infinimen heureux, puissant, &c. Aussi la Fo qui nous parle de Dieu suppose qu nous en pouvons avoir de vraye notions qui répondent à nôtre lan gage. En effet il seroit trompeur & inutile pour nous instruire de nos mysteres si les mots ne répondoiét à nos idées & les idées à leurs objets. C'est pourquoy je ne voudrois pas dire comme fait l'Auteur, que nous n'avons point d'idées ny de Dieu ny des choses de la foy. J'aymerois mieux me contenter de dire, que nous n'auriõs point les idées que nous en avons si la foy n'avoit parlé, de même que nous n'aurions point l'idée de chaleur si nos sens ne nous l'avoient donnée.

SIXIE'ME ASSERTION.
De l'essence de l'Ame & de celle de la Matiere.

VOICY encore une suite de la doctrine des estres inconnus dont nous venons de parler. On demande en quoy consiste precisément l'essence de l'ame & de la matiere; & au lieu de répondre cõformément aux notions que nous fournit la nature touchant cela, on s'ébloüit au milieu des plus grandes lumieres & on s'imagine que l'essence de l'ame peut consister en je ne sçay quoy que nous ne connoissons aucunement. Il est visible que l'on tombe par là dans une étrange confusion en mettant les choses qui sont l'objet ordinaire de nos pensées & de nos discours au nombre des estres inconnus. Car si l'essence de l'ame peut estre autre chose que ce que nous en connoissons, & si l'on veut qu'il en soit de mesme de la matiere; où

en ſommes-nous, & que deviendr
non ſeulemẽt la Philoſophie, ma
le ſens commun & la Religion
Cependant on lit ces mots tou
chant l'attribut premier ou l'eſſen
ce de l'ame dans la page 320. du li
vre de la Recherche. Si on veu
meſme qu'il y ait quelque choſe
dans l'ame qui precede la penſée,
je n'en veux point diſputer. Mais
comme je ſuis ſeur que perſonne
n'a de connoiſſance de ſon ame
que par la penſée, je ſuis aſſeuré
auſſi que ſi quelqu'un veut raiſon-
ner ſur la nature de ſon ame il ne
le peut faire avec cõnoiſſance que
ſur cette idée qu'il a de la penſée.

Vous avez raiſon, Monſieur, de
trouver étrange ce diſcours, & de
dire, que quand bien nous n'au-
rions point de connoiſſance de ce
qui pourroit preceder la penſée, il
ne s'enſuivroit pas qu'il fuſt im-
poſſible d'en avoir, & que l'ame en
ce cas ne paruſt eſſenciellement
differente de ce qu'elle nous pa-

roift: de forte que fi l'on peut douter qu'il y ait quelque chofe dans l'ame qui precede la penfée, cõme l'Auteur accorde qu'on le peut faire, on ne doit point du tout prononcer fur l'effence de l'ame.

Vous ne manquez pas de prendre occafion de cette avance de l'Auteur de la Recherche de tourner la chofe du cofté de vôtre pretenfion generale, qui eft de faire voir qu'on ne fçauroit eftre affeuré fi l'étenduë n'eft pas un mode de l'ame, puifque fi on ne connoift pas ce qui eft de premier dans l'ame on ne fçauroit juger de ce qui luy peut ou qui ne luy peut pas cõvenir abfolument, & par confequent il feroit incertain fi corps & ame ne font pas la mefme chofe effenciellement.

Mais il me femble que voftre Critique pouvoit prendre un autre chemin, & faire voir à l'Auteur de la Recherche, que noftre ame entant que fpirituelle & entant

que ſubſtance qui penſe,eſt la ch
ſe du monde la mieux connuë, ſ
tout ſi on ne la conſidere pas ſi
plement dans le degré generiq
d'eſprit, & qu'on la regarde cõ
un eſprit tel; c'eſt-à-dire qui exi
par ſa nature d'étre uny à un cor
organiſé & de penſer avec dépe
dance de ſes mouvemens. C'eſt
ce que nous experimentons con
nuellement, & c'eſt ce qui devro
fixer les penſées de tous les hõm
raiſonnables ſi les abſtractions d'
ne fauſſe Philoſophie ne les tiroi
hors du chemin où conduit le b
ſens. Car il eſt ſi clair que les m
des, eſtats ou façons d'eſtre d
choſes ne peuvent exiſter ny me
me eſtre conceuës ſans la ſubſtan
ce qui en eſt le ſujet & l'origin
que les plus grands excés des fau
ſçavans n'ont pû entierement ob
ſcurcir cette verité qui paſſe po
indubitable. Or il ſuffit de la ſupo
ſer pour eſtre penetré d'une co
noiſſance intuitive de la nature d

l'ame, parce que nous connoiſſons un nombre infiny de manieres de penſer que nous experimentons: & par conſequent nous connoiſſons autant de fois la choſe meſme qui penſe, c'eſt à ſçavoir la propre ſubſtance de l'ame: d'où il s'enſuit encore, qu'il n'y a rien dans l'ame qui precede la penſée conſiderée comme ſubſiſtante c'eſt-à-dire comme une choſe qui penſe. Car toute ſubſtãce eſt ce qu'il y a de premier dans la choſe, & il y a contradiction à dire que la ſubſtance n'eſt qu'une dépendance ou une façon d'eſtre d'une autre ſubſtance.

Ceux qui ne conſultent que les lumieres de la raiſon ne trouvent en cela aucune difficulté, & il n'y a qu'une Philoſophie baſtarde & ennemie de bon ſens qui puiſſe faire dire à un homme qui eſt dans les douleurs de la goutte, qu'à la verité il a une connoiſſance fort claire de ſa douleur, & qu'il n'a garde de la prendre pour le plaiſir, mais

qu'aprés tout, ce n'eſt qu'une fa-
çon d'eſtre, & qu'il ne connoiſt au-
cune perſonne, c'eſt. à-dire aucune
choſe ſubſiſtante qui ſouffre cette
douleur. A ce compte un homme
qui meurt ſur la rouë connoît bien
ſa miſere, mais il ne ſçait pas que
c'eſt luy qui eſt. ce miſerable. C'eſt
contre une telle Philoſophie éga-
lement ennemie de la raiſon & de
la Religiõ qu'il faudroit déployer
ſon éloquence, & non pas contre
celle qui n'eſt Philoſophie que par
ce qu'elle ne l'eſt pas de cette ſor-
te; & qu'elle ſe contente de ce qu'il
y a de plus ſimple dans les lumie-
res du ſens commun.

Mais dautant qu'il importe ex-
trémement d'éclaircir ce qui peut
contribuer à diſſiper les prejugez
qui obſcurciſſent la connoiſſance
que nous avons de noſtre ame, &
que l'Auteur de la Recherche en
mêle quelques-uns parmy une in-
finité de tres-belles choſes qu'il dit
ſur ce ſujet, je quitteray pour un

temps Monſieur; voſtre Critique, & je tâcheray de faire ce qu'il me ſemble que vous devriez avoir fait. Premierement cet Auteur commençant page 312 à traiter des erreurs de l'entendement pur, il croit qu'elles ne ſe tirent que de la nature de l'eſprit meſme & des idées qui luy ſont neceſſaires pour connoiſtre les choſes, au lieu qu'il croit que les erreurs des ſens & de l'imaginatiõ ſe tirent de la nature & de la conſtitutiõ du corps. Mais nous avons veu cy-deſſus, que toutes nos ſenſations eſtant raportées à leur veritable objet ſont des intellections tres-pures que le corps nous donne, & par leſquelles on connoiſt intuitivement la nature de l'ame, comme auſſi des choſes exterieures lors que les ſens nous y font penſer.

Il dit enſuite, que nous ne connoiſſons pas toutes les choſes dont l'eſprit eſt capable : & page 315. il ſuppoſe que l'ame ne connoiſt pas

auſſi diſtinctement ſa capaci
qu'elle connoiſt celle de la ma
re ; d'où il conclut, que ſi nous
connoiſſons pas toutes les mod
cations dont la matiere eſt ca
ble, il s'enſuit à plus forte rai
que nous ne connoiſſons pas cel
de l'ame, & que la capacité qu'
le a de les recevoir eſt plus gran
que ſa capacité de concevoir. O
peut répondre à cela, que com
l'on ne connoiſt ſes plaiſirs &
douleurs, ſes affirmations & neg
tions, & autres penſées & ſen
mens qu'à meſure qu'on les exp
rimente, on ne connoiſt auſſi l
proprietez des corps qu'à meſu
qu'on les ſent & qu'on les eſtudi
Et comme les ſentimens, les pen
ſées & les modifications de l'am
ne ſe preſentent jamais ſans qu'o
les connoiſſe, on doit dire que
faculté de concevoir eſt corre
pondante à la faculté de recevo
tout cela. Nous verrons auſſi tan
toſt que l'ame ne ſe connoiſt pa
moins que la matiere.

On tombe aussi d'accord avec cet Auteur, que la pensée de l'homme est tres-limitée : mais on a peine à accorder la consequence qu'il en tire page 320. qui est que l'ame ne peut connoistre les estres infinis. S'il estoit question d'une connoissance comprehensive qui fust aussi étenduë que la capacité de l'objet, il n'y auroit en cela aucune difficulté:car tant s'en faut que l'on connoisse l'infiny de cette sorte qu'on ne sçait pas mesme si on a quelque connoissance comprehensive de la moindre chose du monde. Mais s'il est question d'une connoissance propre & quidditative, comme on parle dans l'Escole, il paroist indubitable que nous connoissons tres-bien ce que c'est que l'infiny, & il semble qu'il y auroit de l'erreur à dire le contraire. Les enfans ne commencent pas plûtost à raisonner qu'ils comprennent tres-bien ce que c'est que la durée eternelle de la gloire

des bien-heureux & des tourmens des damnez. On ne demonstreroit pas comme on fait la divisibilité du continu à l'infiny, si on ne sçavoit ce que c'est que cette divisibilité. La Foy & la Raison nous obligent à croire que Dieu est infiny en toute perfection, & nous seriõs infidelles si nous ne connoissions que le son de ce mot sans y joindre sa propre signification. Enfin il y en a qui pensent appercevoir une vraye infinité dans l'étenduë du neant mesme qu'ils appellent espace imaginaire. Cela fait voir qu'on s'emporte quelquesfois un peu trop loin contre nostre faculté de connoistre quand on étend l'obscurité de la foy jusques sur les notions, comme si nous n'entendions aucunement ce qu'on nous presche. Nous sçavons tres-bien par exemple, ce que c'est que la resurrection d'un mort, mais il ne nous est pas clair par la raison que nostre Seigneur est ressuscité. La

foy

foy & le bon ſens ne ſont jamais mal enſemble, mais la fauſſe raiſon ne s'accorde jamais avec la foy.

Ce que dit l'Auteur de la Recherche dans le ſeptiéme Chapitre de la ſeconde partie du troiſiéme livre paroît encore tres-propre à nous dérober la connoiſſance de l'eſſence de l'ame. Il pretend que les corps ſont connus beaucoup plus clairement que l'ame, parce qu'on les connoiſt, dit il, par l'idée qu'on en a, & que l'ame ſe cõnoiſt ſans idée. Pour moy je confeſſe qu'il m'eſt inconcevable que quand on penſe expreſſement à l'ame on n'en ait pas la penſée & l'idée qui eſt la meſme choſe; & que cette idée qui n'eſt pas certainemẽt l'ame meſme, puis qu'on peut ceſſer d'y penſer, ne ſoit un vray mode de l'ame: ce que nous éclaircirons encore dans l'aſſertion ſuivante. Je ne comprens pas non plus comment l'exiſtence d'une choſe pouroit étre mieux connuë que ſon eſſence, ainſi

que dit l'Auteur, puisque l'essenc
sans existence est chimerique, ain
qu'il a paru cy-dessus.

Enfin lors qu'il pretend que nou
ne connoissons les intelligences n
les ames des autres hommes que pa
conjecture & tres-imparfaitement
il donne encore occasion de s'ima-
giner que la connoissance de l'ame
est des plus difficiles à acquerir
Mais tout ainsi que de petits mou-
vemens qui se font dans le cerveau
nous font penser à une infinité de
choses que nous connoissons tres-
distinctement, de mesme ce qu'on
nous dit des intelligences & ce que
nous connoissons de nos ames nous
en donne une idée tres-distincte qui
nous fait connoistre clairement leur
nature & leurs proprietez. J'en dis
de mesme des ames des autres hom-
mes que nous connoissons aussi tres-
bien, quoy que nous ne sçachions
pas si leurs sensations ressemblent
parfaitement aux nostres. Il y a as-

fez d'autres choses dont l'Auteur mesme fait le denombrement, qui prouvent que nous les connoissons telles qu'elles sont. Nous sçavons que 2. & 2. font quatre; qu'il vaut mieux estre juste que d'estre riche; & nous ne nous trompons pas de croire que les autres voyent cela comme nous. Nous aymons le bien & le plaisir, nous haïssons le mal & la douleur, nous desirons d'estre heureux, & nous ne pouvons douter que les autres n'en fassent de mesme. Toutes nos conceptions simples sont vrayes, tous nos jugemens precipitez sont faux, & il ne faut pas douter qu'il n'en soit de mesme dans les autres hommes: de sorte qu'il ne faut pas douter que nous ne connoissions tres-bien leurs ames, quoy que non pas selon toute leur étenduë, ainsi qu'il nous arrive aussi à l'égard de la matiere, que l'Auteur croit estre connuë beaucoup plus clairement que l'ame.

Je diray peu de chose de l'essenc
de la matiere, dont l'Auteur parl
de mesme que de l'Ame. Car il di
page 388. qu'on ne peut sans une re-
velation particuliere assurer comm
une demonstration de Geometrie
qu'il n'y a que de l'étenduë diverse
ment configurée dans une pierre
parce qu'il se peut absolument fair
que l'étenduë soit jointe à quelque
autre chose que nous ne concevon
pas, parce que nous n'en avons poin
d'idée. Voicy donc encore des dis-
cours touchant des choses qu'on ne
connoist aucunement, dont nous
avons tasché cy-dessus de faire voir
l'absurdité, qui est si visible, que
l'Auteur mesme apres ces paroles
dit expressement, qu'il est contre la
raison d'assurer ce qu'on ne sçait
point & ce qu'on ne conçoit point.
En effet on a beau dire à un Cor-
donnier que ce n'est pas luy qui fait
ce soulier, & qu'il n'est pas assuré
que les esprits follets ne travaillent

pas avec luy. Il se mocquera de tout cela & dira avec raison, que n'estant question que de son travail qu'il connoist sensiblement, le travail pretendu de ces esprits n'en peut faire partie : ce qui se peut aisement appliquer aux essences des choses.

Au reste les Geometres ont demonstré tant de veritez de la matiere ou du corps entant qu'estendu, & tous leurs raisonnemens se sont tellement bornez à l'étenduë & à ses dépendances, qu'il semble qu'on tomberoit dans les visions que nous avons rejettées cy-dessus si on parloit de certaines appartenances de la matiere qu'on ne voit pas estre du nombre des appartenances de la matiere. Quiconque parle des pensées comme de modes de la matiere dit tacitement qu'il voit la connexion qu'il y a entre matiere & pensée, de mesme que nous voions celle qu'il y a entre

matiere & figure : ce qui eſt tres chimerique.

Il ſemble qu'on me donne ic une belle occaſion de traiter à fon de la diſtinction réelle du Corp & de l'Eſprit. Mais je ne dois pa entreprendre ce travail dans un ou vrage de ſi petite eſtenduë qu celuy-cy. Je dois ſuppoſer que l Lecteur eſt ſuffiſamment convain cu de cette verité tant par les re flexions qu'il a pû faire ſur les cho ſes que nous avons dites que par les diſcours que d'autres ont faits ex preſſement ſur ce ſujet.

Septie'me Assertion.

Que nous voions toutes choſes en Dieu.

NOus voicy enfin arrivez à la derniere Aſſertion de l'Au teur de la Recherche, qui paroiſt plûtoſt un effet de ſa pieté qu'une ſuite de quelque principe bien

clair. On dira d'abord que cette pensée semble estre tres-propre à nous inspirer en mesme temps du respect, de l'amour & de la reconnoissance pour cét Estre souverain duquel nous empruntons nos plus secrettes pensées : & l'on ne peut pas nier qu'il ne soit tres-vray que nous dépendons de luy absolument: mais on a raison de douter s'il faut recourir pour cela à d'autre principe qu'à ce que nous sçavons touchant nostre creation & cette production continuelle de nos pensées que Dieu nous donne par le corps en qualité de Moteur universel ou plûtost unique, ainsi que nous avons dit cy-dessus. C'est là proprement ce qui establit entre Dieu & nous un commerce admirable de lumieres & une union tres physique & tres-estroite, & non pas une union mystique telle que paroit celle que l'autheur nous propose icy. Car Dieu de sa part pro-

duisant en nous toutes nos notions, qui sont par cela mesme vrayes & infaillibles, & nous de nostre part y faisant attention & y acquiesçant, nous ne manquons pas à trouver la verité qui est le but de nostre recherche. Mais si nous meslons là dedans nostre foible en estendant nos jugemens au delà de ces notions, nous rompons ce commerce avec Dieu & nous renonçons à cette union avec luy pour courir aprés nos chimeres qui sont de pures productions d'un homme qui ne fait rien.

Quant à vous, Monsieur, vous attribuez cette pensée : Que nous voyons toutes choses en Dieu, non seulement à la pieté de l'Auteur, mais aussi à son jugement, parce que vous vous imaginez qu'il voit bien que les manieres selon lesquelles on croit ordinairement que nous connoissons les choses qui sont hors de nous, ne sont point

évidentes, & que par conſequent il eſt neceſſaire d'en trouver d'autres. Pour moy j'ay fait aſſez connoiſtre juſques à preſent que je n'eſtois pas en cela de voſtre ſentiment : mais je n'improuve pas pour cela une partie de vos raiſonnemens contre cette opinion de l'Auteur, qui dit des choſes touchant la nature, la cauſe & la neceſſité de nos idées que je dois parcourir icy, afin de faire cõnoiſtre en quoy il me ſemble qu'il s'éloigne de ce que l'experience & la raiſon nous apprennent touchant des choſes ſi importantes & ſi fondamentales.

Il dit donc tout au commencement de la ſeconde Partie du troiſiéme Livre, que nous n'apperce-vons point les choſes qui ſont hors de nous par elles-meſmes, mais ſeulement par les idées que nous en avons ; ce qu'il prouve par la diſtance du Soleil & des Eſtoiles que nous voyons ſans que l'ame ſorte du

corps pour contempler ces objet
Elle ne les voit donc au plus, dit-i
que dans le cerveau, & l'objet im
mediat de nostre esprit lors qu'
voit le Soleil, n'est pas le Soleil ma
quelque chose qui est intimemen
uny à nostre ame, & c'est ce qu'
appelle idée. Ainsi par ce mot, idé
il n'entend icy autre chose que c
qui est l'objet immediat ou le plu
proche de l'esprit quand il apper
çoit quelque chose.

Il paroist de ce discours, que l'Au
teur de la Recherche confond ic
l'imagination avec l'intellection pu
re : avec cette seule difference qu
dans l'imagination l'on considere
une espece ou image corporelle de
l'objet qui est tracée dans le cer-
veau, & qu'il veut que dans l'intel-
lection on considere l'idée qui est
une image spirituelle. Car il paroist
qu'il prend l'idée pour une image
ou pour un milieu objectif dans le-
quel il s'imagine qu'on voit l'objet,

de mesme qu'on voit un homme en regardant son portrait, & non pas pour un milieu formel qui n'est que la pensée mesme. Cependant il semble que cette supposition renverse absolument la nature de nos idées, qu'on ne doit aucunement distinguer de nos pensées ; puisque penser à quelque chose & avoir son idée sont formellement la mesme chose. C'est encore un autre paradoxe de dire, que nous ne voyons pas le Soleil qui est dans le Ciel sous pretexte que c'est un mouvement du cerveau qui nous en donne l'idée & que le Soleil est fort éloigné de nous. Ne sçait-on pas qu'il imprime son action sur toute la matiere interposée; & faut-il que pour penser au Roy & pour l'avoir dans la pensée le Roy mesme touche l'interieur du cerveau ? Ne suffit-il pas qu'on en ait l'idée quelque que puisse estre la cause qui la donne.

Aprés cette premiere avance, il

dit page 346. Que tout ce qui
passe dans l'interieur de l'ame, com
me sont nos pensées, nos sensation
&c. se connoissent sans idée, ma
que pour les choses qui sont hors
l'ame, nous ne pouvons les appe
cevoir que par le moyen des idé
Ce discours est une suite de ce qu
vient de dire & que nous avons r
futé; & qui paroist assez contrai
à l'experience. Car encore quel
que nous pensons à quelque cho
nous sçachions que nous y penson
& que cela se fasse par conscience
par un sentiment interieur sa
avoir besoin pour cela de reflexio
ny d'une autre idée que de celle
l'objet auquel nous pensons, il
toûjours vray qu'il faut avoir que
que idée pour cela. Mais il n'est p
moins certain que nous pouvo
penser expressement & directeme
à nos pensées & à nôtre ame, laque
le en ce cas se connoît par une vray
idée qui est distinguée d'elle mod

lement & dont elle eſt l'objet auſſi veritablement & auſſi proprement que les choſes exterieures le ſont des idées qu'on en a.

Il attribuë à une providence particuliere & à une eſpece de miracle, que les hommes ne puiſſent pendant cette vie ſe découvrir leurs penſées autrement que par paroles ou autres ſignes exterieurs, au lieu que dans l'autre vie & parmy les intelligences il en va autrement, parce, dit-il, que les choſes ſpirituelles peuvent eſtre connuës ſans idée. Cependant il paroiſt que c'eſt la nature meſme de l'homme qui exige cette dépendance des ſignes exterieurs pour s'entrecommuniquer leurs penſées, de meſme qu'elle exige l'action des ſens pour les avoir dans ſoy-meſme, & à plus forte raiſon pour les faire connoiſtre à d'autres.

Il fait enſuite le dénombrement

de toutes les manieres dont il croit qu'on peut connoiſtre les choſes qui ne s'aperçoivent point par elles-meſmes en la maniere qu'il s'eſt imaginée & qui paroiſt peu vray-ſemblable. Il dit donc qu'il eſt abſolument neceſſaire ou que les idées viennent des objets exterieurs ; ou bien que noſtre ame ait la puiſſance de les produire, ou que Dieu les ait produites avec elles en les creant ; ou qu'il les produiſe toutes les fois qu'on penſe à quelque objet ; ou que l'ame ait en elle-meſme toutes les perfections qu'elle voit dans les corps ; ou enfin qu'elle ſoit unie avec un eſtre tres-parfait & qui enferme generalement toutes les perfections des eſtres créez.

Aprés ce dénombrement, il refute le premier moyen qu'il prend pour la meſme choſe que l'opinion de l'eſcole, qui croit que les objets de dehors envoient des

especes impresses qui leur ressemblent dans leur estre; & il ne refute pas mal cette opinion. Mais ce n'est pas là dequoy il est question. On demande si les objets agissant sur nous par leurs mouvemens, figures, &c. n'ont pas la force d'exciter dans nous une infinité de sentimens & de nous donner toute sorte de connoissances qui sont de vrayes idées spirituelles, ainsi qu'il a esté dit cy-dessus. Il est vray que ces idées ne ressemblent aucunement dans leur estre; à ces mouvemens ou figures qui les donnent, ainsi qu'il a esté dit assez amplement; mais cela n'empesche pas qu'elles ne representent parfaitement les objets ausquels on pense. En effet si l'Auteur a eu raison de considerer tout au commencement de son Livre, l'entendement comme une puissance purement passive, il faut qu'il y ait un agent correspondant

qui luy donne ses passions qui sont ses pensées ou idées. Or les corps environnans & nos sens se presentent pour cela & nous sautent aux yeux : de sorte qu'il est fort inutile de chercher une autre cause de la pruduction de nos idées.

Dans le Chapitre troisiéme de cette seconde Partie il prouve avec étenduë & avec appareil, que l'ame n'a pas la puissance de former ses idées, parce que les idées sont des estres spirituels qu'il faudroit créer & détruire, & que pour les produire il faudroit déja avoir connoissance des choses avant que d'en avoir l'idée. On peut répondre en un mot, que nostre ame estant une substance dont la nature est de penser, & ses pensées estant ses passions ou actions, il est clair par l'experience, que ce sont les sens qui luy donnent les idées qui sont des passions dans l'entendement,

ce qu'il faut dire aussi des mouvemens indeliberez de la volonté. Quant aux actions de l'ame, elles se font à la verité par l'ame mesme c'est à sçavoir par la volonté, mais avec dépendance du corps, en ce qu'ayant une connoissance imparfaite de quelque objet ensuite d'une action foible des sens exterieurs ou interieurs, on cherche dans le reservoir de la memoire l'espece qui est propre à faire avoir l'idée claire de la chose à laquelle on veut penser. Il est aussi tres-constant, que toute idée n'étant qu'un mode ou accident de l'ame, il ne faut point objecter icy la creation qui n'est que pour la production des substances. Enfin toute idée perdant son estre lors qu'on ne pense plus à l'objet & qu'on n'en a plus d'idée, on ne doit faire aucune difficulté de dire que le corps les donne & les oste.

Il refute ensuite l'opinion qui

enſeigne que nous ne voyons point les objets par des idées créées avec nous. Je ne me ſerviray point de ſon raiſonnement pour la combattre, parce qu'il me ſuffit de dire, que nous n'avons point d'idée des choſes que lors que nous y penſons actuellement: & que quoy qu'il ſoit indubitable que Dieu en nous creant nous a donné la faculté de penſer, il ne nous a pas donné en ce moment nos penſées, parce qu'elles ne nous viennent que dans la ſuite & l'une aprés l'autre.

Il ne dit qu'un petit mot pour refuter l'opinion qui ſoutient, que Dieu produit en nous à tous momens autant de nouvelles idées que nous appercevons de choſes ſucceſſivement, & il en parle comme s'il n'y avoit aucune difficulté en cela. Cependant c'eſt cette maniere qui me paroiſt indubitable, & qui eſt la meſme

que celle qui dépend de l'action du corps & des sens. On peut fonder cette opinion sur le principe de l'Auteur mesme, qui a esté fort bien expliqué par l'Illustre Monsieur de Cordemoy, & que je ne toucheray qu'en un mot. On prouve donc que la nature du mouvement & du repos estant bien examinée, les corps ne se meuvent pas proprement l'un l'autre, & que Dieu n'est pas moins Moteur unique que Createur. Tout ce que font les corps & mesme les Anges & les ames c'est de déterminer & changer le cours des mouvemens qui sont déja dans le monde, & qui n'augmentent ny ne diminuent jamais dans le total de la Matiere. Or cela estant supposé, & tous les mouvemens estant regardez comme procedans de la souveraine puissance de Dieu, il est vray en toute rigueur que c'est luy &

le ſens ou le corps qui nous don
nent nos idées ou plûtoſt que c'e
luy qui les donne par les ſens
c'eſt-à-dire par le mouvement d
nos organes.

Je trouve quelque confuſio
dans ce que dit l'Auteur touchan
la quatriéme opinion, qui e
que l'eſprit n'a pas beſoin d'au
tres idées pour appercevoir le
objets, que ſoy-meſme; & qu'
peut en ſe conſiderant découvri
toutes les choſes qui ſont au de
hors. Il dit qu'il eſt certain qu
l'ame voit dans elle-meſme ſa
idées toutes ſes ſenſations & au
tres penſées, ce qui nous a par
peu conforme à la verité, parc
que ces choſes meſmes ſont d
vrayes idées & de vrais objet
d'autres idées quand on fait de
reflexions ſur ſes penſées ou qu
l'on raiſonne touchant leur na
ture. Il adjoûte, que la difficult
eſt de ſçavoir ſi les idées qui re

presentét quelque chose au dehors qui leur ressemble, ne sont que des modifications de l'ame : & il nous paroist fort clair que c'en sont, puis que toute pensée ou idée n'est qu'un mode de l'ame. Il parle des idées que Dieu a des creatures comme si elles avoient precedé leur production, quoy qu'il semble qu'il est dangereux de dire que Dieu voit les creatures malgré luy & comme des objets necessaires de sa connoissance, avant que l'on conçoive qu'il les veut voir, c'est à sçavoir avant qu'il les produise actuellement & librement. Mais nous luy accordons tres-volontiers que l'esprit de l'homme ne voit aucune chose quelque parfaite qu'elle soit, s'il n'en reçoit l'idée d'ailleurs, puis que pour se connoistre luymesme il a besoin de ses sens.

Enfin il conclut de tout ce

difcours, que nous voyons tou
tes chofes en Dieu. J'ay déja di
que cette maniere d'explique
comment nous connoiffons le
objets de nos penfées paroift tou
te myftique, & qu'on a beaucoup
de peine d'y trouver de la foli-
dité. Auffi, aprés ce que nous
auons eftably cy-deffus il feroit
inutile d'en dire davantage fur ce
fujet fur lequel je me fuis beau-
coup plus eftendu que fur les au-
tres. Mais le livre de la Recher-
che de la Verité contient tant de
belles chofes, & eft efcrit avec
tant de foin, que quand l'occa-
fion fe prefente on ne fçauroit
rien faire de plus utile au pu-
blic ny qui doive eftre plus a-
greable à fon illuftre Auteur que
d'éclaircir certaines chofes où il
a peut-eftre laiffé quelque ob-
fcurité, comme il arrive toû-
jours en des matieres fi peu défri-

chées sur lesquelles on escrit dans les premiers commencemens d'une maniere de philosopher assez nouvelle, qui nous fait esperer de grandes choses.

Quant à vous, Monsieur, qui avez combattu tout le dessein du livre de la Recherche de la Verité, & qui avez usé en cela de vos droits, on vous accorde que vous l'avez fait avec beaucoup d'esprit & d'honnesteté, ce qui me fait esperer que vous prendrez en bonne part ce que j'ay dit contre vos raisonnemens avec liberté. Vous avez assez de lumiere & d'équité pour reconnoistre que le party pour lequel je me suis déclaré ayant pour luy tous les préjugez legitimes, & que mon dessein n'ayant esté que d'establir & de deffendre la verité de ce qui est en nous par la pure operation de Dieu sans

meſlange d'aucun défaut de nô-
tre part j'ay pû parler avec un
peu de force ſans donner ſujet à
perſonne de s'en offenſer.

FIN.

Du 4. Iuillet 1675.

PErmis d'Imprimer : Fait ce premier Septembre mil ſix cens ſeptante cinq.

DE LA REYNIE.